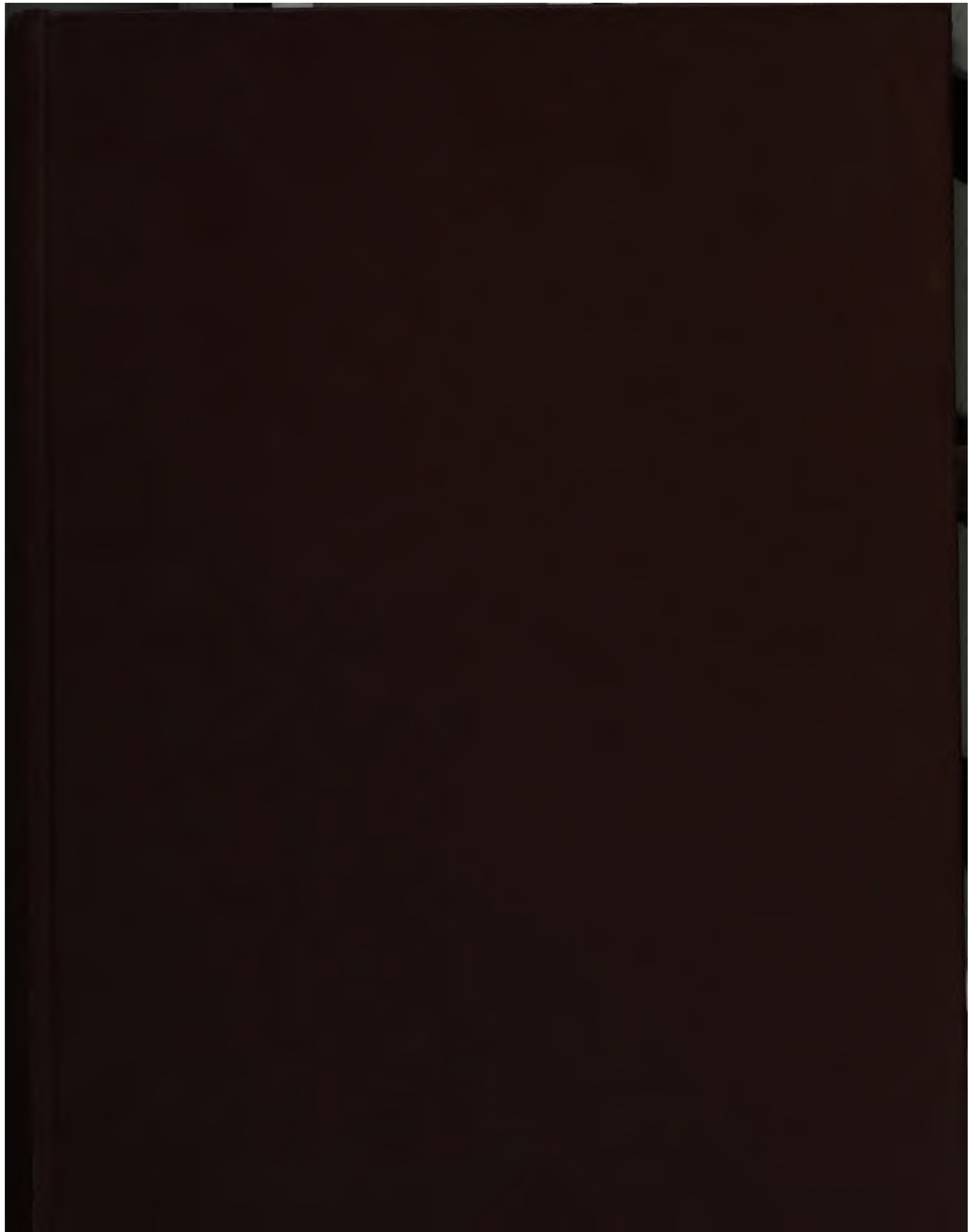
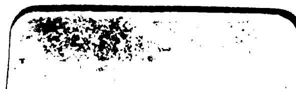



TAYLOR INSTITUTION
DOMI NUS ILLU
MINA TIO MEA



MÉMOIRES
DE
L'ACADÉMIE IMPÉRIALE DES SCIENCES DE ST.-PÉTERSBOURG, VIIE SÉRIE.
Tome XIII, N° 4.

AL-FARABI

(ALPHARABIUS),

DES ARABISCHEN PHILOSOPHEN LEBEN UND SCHRIFTEN,

MIT BESONDERER RÜCKSICHT AUF

DIE GESCHICHTE DER GRIECHISCHEN WISSENSCHAFT UNTER DEN ARABERN.

NEBST ANHÄNGEN:

Joh. Philoponus bei den Arabern,
Darstellung der Philosophie Plato's,
Leben und Testament des Aristoteles von Ptolemaeus.

GRÖSSTENTHEILS NACH HANDSCHRIFTLICHEN QUELLEN

VON

Moritz Steinschneider,

Présenté le 21 mars 1867.

ST.-PÉTERSBOURG, 1869.

Commissionnaires de l'Académie Impériale des sciences:

à St.-Pétersbourg,	à Riga,	à Leipzig,
MM. Eggers et Cie, H. Schmitzdorff, et Jacques Issakof;	M. N. Kymmel;	M. Léopold Voss.

—

Prix: 2 Rbl. 10 Kop. = 2 Thl. 10 Ngr.

Imprimé par ordre de l'Académie Impériale des sciences.

Mars 1869. K. Vessélofski, Secrétaire perpetuel.

Imprimerie de l'Académie Impériale des sciences.
(W. O., 9 ligne, N. 12.)

DEM THEUEREN ANDENKEN

MEINER, AM WOCHENFEST 1867 ENTSCHLAFENEN SCHWESTER,

LOTTI BEER.

INHALT.

ABSCHNITT VII. ANHANG III.

ABSCHNITT VIII. BEILAGEN.

VORWORT.

Ueber Entstehung, Inhalt, Umfang und Form der nachfolgenden Abhandlung seien mir einige Bemerkungen gestattet.

Seit mehr als zwanzig Jahren verfolge ich die Berührungspunkte der arabischen und jüdischen Cultur und Literatur mit besonderer Aufmerksamkeit und sammle namentlich das Material zu zwei, einander theilweise ergänzenden Werken über die arabische Literatur der Juden und die jüdischen Uebersetzer. Einen Abschnitt des letzteren bilden Nachrichten über die den Juden irgendwie zugänglich oder bekannt gewordenen arabischen Autoren und deren Bedeutung, zugleich eine Bereicherung der arabischen Literaturgeschichte aus den hebräischen und anderen, von Orientalisten selten benutzten Quellen, so wie eine Beleuchtung des Einflusses der orientalischen Literatur auf die occidentalische. Monographien, wie sie von Flügel, Renan, Gosche, über die Philosophen el-Kindi, Averroes, Gazzali, inzwischen veröffentlicht worden, förderten in ihrer verschiedenen Behandlungsweise meine Untersuchungen, erledigten aber meine Aufgabe eben so wenig, als ich etwa die Absicht haben konnte, gegen ein halbes Hundert arabischer Schriftsteller, worunter die bedeutendsten Philosophen, Mediciner und Mathematiker, in erschöpfender Weise zu behandeln. Zu der vorliegenden Monographie, welche auf nicht wenige, auch von mir unbenutzte Quellen hinweist[1]), führte mich eine besondere Veranlassung.

Vor ungefähr vier Jahren entdeckte ich in zwei hebräischen Handschriften der k. Bibliothek zu München eine kurze Darstellung der Philosophie Plato's, welche höchst wahrscheinlich arabischen Quellen der ersten Periode griechischer Wissenschaft unter den Arabern, vielleicht dem Philosophen Farabi angehört. An die Autorfrage knüpften sich Untersuchungen, welche unmerklich zu einer bibliographischen Arbeit über diesen Begründer,

1) Einen Ueberblick bietet das Verzeichniss der Handschriften (S. 253).

oder wenigstens Verbreiter griechisch-arabischer Wissenschaft anwuchsen, deren Ausdehnung mich abgeschreckt hätten, wenn ich sie am Beginn geahnt hätte. Hingegen boten die Quellen über das äussere Leben des fruchtbaren Denkers nur wenige und bekannte Anekdoten oder Legenden von geringem historischem Werthe. Die Philosophie Plato's musste nunmehr in den Anhang von Excursen und Noten verwiesen werden, welche wegen ihres Umfanges den Lauf der Abhandlung gestört hätten. Den letzten Abschnitt über Aristoteles hatte ich Anfangs dieses Jahres für eine philologische Zeitschrift bestimmt und äusserlich darnach eingerichtet. Es wurde mir jedoch im Namen einer bekannten Autorität angedeutet, dass er sich besser für einen Leserkreis von Orientalisten eigne. Ich glaubte, ihm keine angemessenere Stelle anweisen zu können, als die jetzige, liess ihn aber fast unverändert, um auch seiner ursprünglichen Bestimmung zu entsprechen; auch hielt ich nicht die Aufnahme aller darin vorkommenden Namen im Index für nöthig.

So verschiedenartig nun auch die hier zusammengesetzten Elemente scheinen mögen; so ist doch der Einigungspunkt nicht bloss das Bild Farabi's, welches sich aus dieser Mosaik ergeben soll: vielmehr handelt es sich auch bei anscheinenden Abschweifungen um gleichartige Beziehungen, um die Nachweisung der an die griechische Wissenschaft sich anschliessenden Erscheinungen der arabischen Literatur, und bei dieser Gelegenheit auch um die Kritik und das Abhängigkeitsverhältniss der Quellen, welche bisher nach ihrem Inhalt und gegenseitigem Verhältniss ungenügend benutzt und betrachtet worden; so dass z. B. interessante Fragmente ans Farabi's Schriften (S. 85) unbekannt geblieben, die kaum erklärliche Umstellung eines Stückes von Kifti's Artikel Aristoteles unter Alexander (S. 24) nicht herausgefunden, die Mittheilungen Honein's zum πιναξ des Galen (S. 168) nirgends erwähnt worden u. dgl. m. Wenn Herr Sanguinetti in seiner verdienstlichen Uebersetzung einiger Abschnitte aus Ibn Abi O'seibia gerade die Kapitel 3—6 überging, weil er für die Mittheilungen des Arabers im XIII. Jahrhundert über die Griechen nicht genug Interesse bei den Lesern des *Journal Asiatique* (1855, T. V, p. 401) voraussetzte[2]): so muss man nicht gerade ein Curiositätenkrämer sein, um auch in jenen Kapiteln Manches mittheilenswerth zu finden, auch nachdem Wenrich's Preisschrift erschienen, welche in der That mehr zurückgelassen hat, als sie zum Schluss (p. 297) andeutet, so z. B. durch reichere Mittheilungen Roeper's *Lectiones Abulfaragianae* (I) wesentlich gefördert hätte. Der Werth des Bar Hebraeus selbst schwindet freilich gewaltig, wenn man el-Kifti und Ibn Abi O'seibia genauer kennen lernt. Die Mittheilungen des letzteren (Ende Kap. 6) über ältere christliche Aerzte, zwar grösstentheils aus Citaten des Razi, aber auch direct aus arabischen Bearbeitungen stammend, sind so wenig bekannt geworden, dass selbst der gründliche Wüstenfeld (N. 99) behaupten konnte, Joh. Serapion der ältere werde von arabischen Historikern und Biographen nicht erwähnt (s. dagegen Virchow's Archiv Bd. 37, S. 376).

---

2) Schon Reiske, der Apologet Ibn Abi O'seibia's (*Opp. med. p. 44*), gesteht: *Priora sex haec capita neque perlegi, neque excerpsi, melius ea nos scire, quam Arabes, arbitratus.*

Von der noch ziemlich (oder unziemlich) allgemeinen Unbekanntschaft mit der hebräischen Uebersetzungsliteratur und den zu Grunde liegenden Umständen wäre mehr zu reden, als dieser Ort gestattet. Charakteristisch für das Schicksal derselben ist es doch wohl, dass eine in München verfasste quellenreiche Geschichte der Logik von den dort befindlichen Schriften Farabi's nicht einmal die Existenz zu berichten hatte. Am Schluss des Jahres 1865 hatte ich bei der Durchsicht der hebräischen Handschriften der dortigen k. Bibliothek für den mir übertragenen Katalog diejenigen, welche die arabische Philosophie betreffen, fast erledigt[3]) und sah mich daher veranlasst, die vorliegende Arbeit druckfertig abzuschliessen, indem ich ein tieferes Studium jener Quellen aus verschiedenen Gründen Anderen überlassen musste[4]). In den beiden verflossenen Jahren führten mich die medicinischen Handschriften jener Bibliothek in Verbindung mit der Herausgabe des ältesten hebräischen Fragments von Donnolo[5]) zu weitläufigen Untersuchungen auf anderen Gebieten, welche in Virchow's Archiv (Bd. 37—42) niedergelegt sind. In der letzten Zeit haben mich die sehr zahlreichen kabbalistischen Handschriften München's beschäftigt. Es mögen diese Umstände es entschuldigen, wenn man einerseits die Unkenntniss neuerer Hülfsmittel für meinen Stoff wahrnehmen sollte, andererseits in den Zusätzen[6]) eine Reihe von Notizen findet, die ich aus verschiedenen Handschriften gezogen, seitdem diese Abhandlung (Ende 1866) der Kaiserl. Akademie vorgelegt und namentlich durch Herrn wirkl. Staatsrath v. Dorn empfohlen worden — wodurch sowohl Dieser als jene den Kreis der ihnen verpflichteten Autoren um einen dankbaren vermehrt haben.

Die Nachsicht des Lesers bedarf ich ausserdem für die Inconsequenzen der Umschreibung orientalischer Namen und Wörter — namentlich der kurzen Vocale und Diminutivform — die sich bei der Benutzung verschiedener Mittelquellen und bei gleichzeitiger Mitarbeit an verschiedenen Zeitschriften so leicht einschleichen. Es ist über diese Plage der Orientalisten genug geklagt! Ich will nur bemerken, dass ich der vulgären Schreibart sehr bekannter Namen Rechnung getragen und darum schon auf dem Titel bei al-Farabi selbst eine Ausnahme gegen das sonst gebrauchte el (Artikel) gemacht habe, wie auch *th* eigentlich nur ث vertreten sollte.

---

3) Siehe meine Mittheilung: «Hebräische Handschriften in München über arabische Philosophie» im *Serapeum*, 1867, S. 136.

4) Belehrungen über Farabi haben wir zunächst von Hrn. Haneberg zu erwarten, der in erfreulicher Weise auch hebräische Quellen zu benutzen weiss.

5) Soeben lese ich die Bemerkungen des Hrn. Chwolsohn in Geiger's Jüd. Zeitschr. VI (1868), S. 336. דניאלו in der Grabschrift aus der Krimm soll *Danjolo* [also *Dagnolo*?!] sein; aber «Donnolo» hat kein «mouillirtes» *n*. Die 40 Jahre der Praxis können als «runde Zahl» nur mehr, nicht weniger, als 40 bedeuten, und es handelt sich um 33—4. Ich bin übrigens der Meinung des Hrn. Chwolsohn, dass jene Grabschrift der Krimm dem Italiener Donnolo gilt — der schwerlich Italien verlassen, — während Geiger's Referat (S. 126) meinen Nachweis einer Fälschung in einen Beweis gegen die Identität verwandelt.

6) Diejenigen, welche ich bereits bei der Correctur zu machen beabsichtigte, sind durch ein * angedeutet. — S. 254 (zu 131) n. 7: «Eintheilung» lies: Klassification der Vorgängsr (s. mein Verzeichniss der HSS. Benzians N. 16). Die 8 Punkte hat schon eine, dem Karäer Nissi b. Noach beigelegte Schrift (bei Pinsker p. 38), deren Zeit auch hiernach zu ermessen ist; eben so Samuel Ibn Tibbon im Comm. Kohelet (Zeitschr. *Karmel* 1868, S. 190). — S. 247 gehört die Berichtigung unter 113 Z. 19 zu S. 111.

In den, nur als Belegen, mitgetheilten Texten habe ich zu der mir zuerst zugänglichen HS. die Varianten beinahe vollständig vermerkt, der Conjecturen mich fast überall enthalten, selbst zu der sehr schlecht gedruckten lateinischen Uebersetzung des Mubeschir (S. 202 ff.) mich auf solche beschränkt, die das arabische Original nahe legt. Ich kann dabei den Wunsch nicht unterdrücken, dass ein Orientalist das ganze Werk aus der Leydener HS. des Originals und anderen lateinischen der Uebersetzung, mit Benutzung von Honein's Apophthegmen, herausgebe.

Incorrectheiten des Drucks habe ich zuletzt nach Möglichkeit zu berichtigen gesucht; ich muss sie hauptsächlich auf Rechnung meines Auges setzen. Auf meinen Wunsch ist die erste Correctur am Druckort gelesen worden; S[e]. Excellenz Hr. Akademiker Wiedemann hat sich dieser Mühe unterzogen, wofür ich ihm meinen verbindlichsten Dank ausspreche. Nachdem der Druck im August 1867 begonnen war, führte die Einsendung zweier Correcturen eine vielfach unbequeme Verzögerung herbei, so dass ich veranlasst wurde, mich auf eine einzige zu beschränken. Dass ich hierbei Manches übersehen, manche Aenderung nicht deutlich genug sein mochte, um ganz genau ausgeführt zu werden, wird, bei der Beschaffenheit des Textes, jeder Einsichtige entschuldigen, jedenfalls die vortreffliche Einrichtung der Kais. Typographie nicht dafür verantwortlich machen.

Berlin, im September 1868.

AL-FARABI'S LEBEN UND SCHRIFTEN.

Abschnitt I.

BIOGRAPHISCHES

(Quellen und Characteristik).

Ueber das Leben und die Schriften des Abu Naʿsr (hebräisch: Abu Nazar) Muhammed u. s. w. al-Farabi sind mir drei arabische Quellen aus dem XIII. Jahrhundert zugänglich gewesen, welche alle eine solche aus dem XI. benutzt haben; über eine noch ältere habe ich kein Urtheil. Letztere ist nämlich das Buch *Fihrist* des Ibn-en-Nedim (verf. 987). Hammer (Lit.-Gesch. IV, 288) nennt zwar diese Quelle, ich kann aber nicht herausfinden, ob er etwas derselben direct entnommen, da alle seine Angaben sich bei den übrigen Biographen finden, und er selbst schliesslich (S. 291 unten) nur Ibn Khallikan als Autorität bezeichnet.

Im XI. Jahrhundert (wahrscheinlich um 1069) schrieb ʿSâid ben Ahmed, Richter zu Toledo, ein Werk: «Buch der Belehrung über die Klassen der Nationen», in welchem Biographien der hervorragenden Männer aller Culturvölker enthalten waren, was jedoch nur aus mittelbaren Anführungen bekannt ist. Nähere Nachweisungen über den Verfasser und sein Werk verweise ich in eine besondere Anmerkung[1]).

Bekannter, auch in weiteren Kreisen, sind die drei Biographen des XIII. Jahrhunderts. Der älteste ist Dschemal ed-Din el-Kifti (*vulgo* Kofti, starb 1248), dessen تاريخ الحكما[2])

1) Siehe die hieher gehörende Anmerkung am Ende der Abhandlung.

2) Chwolsohn, Ssabier II S. XXI, entscheidet sich erst hier für den Titel تواريخ الحكماء (plur.), welchen de Slane in seinen Anmerkungen zu Ibn Khallikan haben soll, ohne dass eine einzige solche Stelle angegeben ist. In der Specialnote über el-Kifti II, 494 n. 8 steht richtig تاريخ. Die von Slane I, 290 angeführte Ueberschrift der jungen Pariser HS. v. J. 1770 (Suppl. 481 bei Sedillot, *Prolégom. des tables astr. d'Oloug-Beg, Introd. p. IX)* ist durchaus keine entscheidende «Autorität». Ueber den Titel المنتخبات الملتقطات s. H. Kh. VI, 166 n. 13107 und Flügel's Comm. VII, 907. Die Münchener HS. hat den Titel تراجم الحكماء; es wird jedoch bemerkt, dass andere HSS. den Titel طبقات الحكماء واصحاب النجوم ... führen, s. folgende Anmerkung.

schwerlich in ursprünglicher Weitläufigkeit noch existirt, sondern nur in einem im J. 1249 verfertigten Auszuge des Zuzeni (oder Zauzeni)[3]). Doch scheinen auch die Handschriften des Auszuges eine weitere Kürzung erfahren zu haben. In jedem Falle enthalten einige bekannte HSS. an vielen Stellen mehr, als in den sehr zahlreichen Mittheilungen des Textes bei Casiri zu finden ist. Die bisher unbekannte Berliner HS. (493 klein fol. undatirt) gelangte erst durch ein zufälliges Zusammentreffen mit Prof. Gosche im August 1865 zu meiner Kenntniss, die Münchener 242 (Prunner 7, Abschrift vom J. 1846) erhielt ich im November desselben Jahres. Der bei Casiri I, 191—3 abgedruckte Artikel über Farabi befindet sich auf Bl. 111 — 2 der Berliner, 105^b—106^b der Münchener, aus welchen eine Hauptstelle zur Charakteristik einiger Schriften Farabi's als Anhang zur gegenwärtigen Abhandlung mitgetheilt ist und später besprochen werden wird. Einige minder bedeutende Varianten zu Anfang des Artikels stimmen mehr mit den anderen zu besprechenden Texten, s. namentlich unter *A*. 3. Am Schluss der eigentlichen Biographie ist die Notiz über Abu Bischr Matta etwas genauer als der Text Casiri's (s. unten *D* Anm. 11); ferner ist die Schlussnachricht von Farabi's Reise zu, und Aufenthalt bei Seif ud-Daule umgestellt, namentlich heisst es, anstatt der Worte, welche Casiri übersetzt: *Alepum Suphitarum habitum indutus se contulit*, in der HS. فاقام في كنفه مدة بزى اهل التصوف «und er blieb in dessen Umgebung (oder Gegend) eine Zeit lang im Gewande der ʿSufi»[4]). Das Verzeichniss der Schriften enthält zwölf mehr als Casiri's Text.

Der bequemern Behandlung halber gehe ich nun zu der jüngsten der drei Quellen über. Der betreffende Artikel Ibn Khallikan's (st. 1282) liegt mir im Texte nur in der Ausgabe

---

3) Slane zu Ibn-Khallikan (unter Farabi) III, 318 n. 1, 2, 5, 6, 7, nennt den Auszug des Zuzeni consequent طبقات الحكماء, während Reinaud (Einleit. zu Abulfeda p. XLII, nicht LII, wie Amari, Storia, I. p. XLVIII n. XXXVII) ihn wohl richtiger so betitelt, wie das Werk des Kifti selbst. Slane ist vielleicht durch den Titel des Buches von ʿSaid (oben Anm. 1) und durch Hagi Khalfa zu jenem Irrthum verleitet worden. Letzterer (IV, 134 n. 7893, nach der Emend. des Comm. VII, 784) erwähnt zuerst des Buches von ʿSaid, dann verweist er in Bezug auf ein solches Buch des Schahrastani auf den Artikel تاريخ (II, 125); dann ist von einem Buche طبقات الحكماء واصحاب النجوم والاطباء «Klassen der Philosophen, Astronomen und Aerzte» von Kifti, auszüglich bearbeitet von Ibn Abi Dschamra Abd Allah ben Asʿad Azdi (dieser starb 1276/7, s. H. Kh. VII, 1166 n. 5268) die Rede. Wenrich, p. XI, citirt aus der Wiener HS. des H. Kh. Ibn Abi Hamza (حمزة wie auf dem Titelbl. der Münch. HS., wo die Notiz über die beiden Compendien wohl aus H. Kh. entnommen ist?) und Abd Allah b. Saʿad als zwei verschiedene Epitomatoren (was Flügel VII, 784 unberücksichtigt liess). Wenn also hier طبقات u. s. w. nicht die allgemeine Bezeichnung, wie solche häufig in den Schlagwörtern H. Kh.'s, sondern ein eigentlicher Titel: so gehört er wohl dem, bisher unbekannten Auszug des Ibn Abi Dschamra, nicht dem des Zuzeni, obwohl es immerhin auffallend ist, dass H. Kh. weder letzteren, noch den ursprünglichen Titel des *Taarikh* kennt. Der Name Ibn Geleb im alten Leydener Catalog bei Wenrich l. c. ist wohl aus بحلب «in Haleb» entstanden. — Wenn Reinaud (l. c.) angiebt, dass «die Auszüge» Casiri's abgedruckt sind bei Sedillot, in der Einleitung zu den *Prolégomenes des tables astr. d'Oloug-Beg*; so muss das auf den alphabetischen «*Catalogus Mathematicorum etc.*» (I p. 402—44) beschränkt werden, welchen Sedillot grösstentheils in den Anmerkungen zu seiner chronologischen Aufzählung arabisch und latein abgedruckt hat. Ueber Bar Hebraeus s. folg. Anm.

4) Mit der HS. stimmt Bar Hebraeus (*Hist. Dyn.* Text p. 316, latein. p. 208), dessen Artikel aus el-Kifti excerpirt scheint, wie unzählige andre (vgl. Flügel, *Diss.* p. 10 n. 2; Reinaud l. c. in Anm. 3; unten Anm. 23, Anhang Philoponus und mehre Stellen dieser Abh.) in der Regel ohne Angabe dieser Quelle, wohl aber der in ihr citirten. Einen biographischen Artikel über el-Kifti hat B. H. p. 340 der Uebers.

Wüstenfeld's (N. 716 Heft 8 S. 70) und der englischen Uebersetzung Slane's (III, p. 314) vor, aus welcher die Ungenauigkeiten der kürzeren Fassung bei Hammer (IV, 288 bis 290) auch dem Nichtorientalisten sich ergeben. Auf Ibn Khallikan scheint auch der Artikel bei Wüstenfeld (Gesch. d. arab. Aerzte S. 53) zu beruhen. — Dieser Artikel lässt sich in 3 Abschnitte zerlegen. 1. (Slane p. 314) Verschiedene Nachrichten ohne Quellenangabe, worunter die vom Aufenthalt Farabi's in ʿHarran noch der Bestätigung zu bedürfen scheint (s. unten *D.* Anm. 8). 2. Ein Citat aus ʿSaid (p. 315), mit welchem die HS. des Kifti zu Anfang des Artikels fast überall besser stimmt, als Casiri's Text; auf die letzten Worte des Citats bei Ibn Khallikan عن الاعتداد (*sic*) به folgt noch: وتقديم النظر فيه. — Ibn Kh. schliesst das Citat jedoch mit den Worten: «Zu Ende ist die Rede des Ibn ʿSaid. Er erwähnt hierauf einige von dessen [Farabi's] Werken, und dessen Tendenzen darin». — 3. Weitere Nachrichten, hauptsächlich die Anekdote von der Zusammenkunft mit Seifud-Daule (s. *C.*) aus einer anonymen Notiz, und ebenso ein Gedicht von zweifelhafter Autorität (s. *D.* 18). — Der kurze Artikel in Abulfeda's Annalen (um 1328, T. II, p. 456 ed. Adler) scheint ein Auszug aus Ibn Khall. mit Uebergehung des Citats aus Ibn ʿSaid; daher auch bei ihm die Reise nach ʿHarran.

Die reichste, bisher am Wenigsten ausgebeutete Quelle bietet der betreffende Artikel in der Geschichte der Aerzte von Ibn Abi Osʿeibia (st. 1269), von welcher Wüstenfeld nur einen Auszug benutzen konnte. Ich war am Beginn der vorliegenden Arbeit auf die (auszügliche) Uebersetzung bei Hammer (IV, 292 — 6) angewiesen. Im Frühling des Jahres 1865 wurde ich durch Prof. Ahlwardt auf die HSS. der hiesigen k. Bibliothek geführt, welche das Werk in zwei grade einander ergänzenden Hälften enthalten, nämlich Wetzstein II, 323, bis X, 61 nach der Zählung Wüstenfeld's (S. 133 ff.) reichend, und Sprenger 312, mit X, 62 beginnend; erstere nicht deutlich, zum Theil auch incorrect geschrieben, letztere in jeder Beziehung vorzüglicher. Im November erhielt ich die Münchener HS. 243 — 4 (Prunner 8—9), die sehr jung, aber auch sehr deutlich copirt ist (Bd. II beginnt mit X, 50) und einer andren Recension folgt.

Eine kurze Analyse dieses Artikels Farabi im XV. Kap. wird für den beabsichtigten Zweck hinreichen. Derselbe nimmt beinahe 12 eng geschriebene Seiten (Bl. 130^b—136^b, M. 185^b—192) ein. Nach einigen kurzen Bemerkungen beruft sich der Verfasser auf eine Mittheilung (وحدثني) des Seif ud-Din Abu'lʿHasan Ali ben Abu Ali el Amidi (الآمدي)[5],

5) Falsch «Esedi» (اسدى) bei Hammer S. 292 Z. 8. Amidi starb 1233, s. Ibn Khallikan n. 443 (so), bei Slane II, 235: *Aamidi*; aus welchem zu ergänzen das Verzeichniss der Schriften bei Wüstenfeld, Akademien der Araber S. 73, und (wörtlich derselbe Art.) Gesch. der arab. Aerzte S. 127 n. 202; H. Kh. VII, 1085 n. 3222; aus anderen Quellen Hammer VII, 379 u. 457; an letzter Stelle ist jedoch confundirt Rokn ud-Din AbuʿHamid Muhammed el-ʿAmidi (عميدى), welcher 1218 starb; s. Ibn Khall. n. 614, bei Slane II, 660; H. Kh. VII, 1200 n. 7475. — Für مناهج القرائح *Viae ingeniorum* (unseres Amidi) bei H. Kh. VI, 160 n. 13070, hat Ibn Khall. منائح «*Borrowings*» bei Slane; dieses Werk dürfte von literar-historischem Interesse gewesen sein. — Ein älterer AbulʿHasan el-Amidi wird von Ibn Abi Oʿseibia in der Biographie des IbnʿAdi erwähnt (HS. B. Bl. 208), wo Ibn Fatik (Mitte

dass Farabi zuerst Aufseher eines Gartens zu Damask gewesen (?). Dann copirt er aus der Schrift «eines der Scheikhe», dass Farabi im J. 338 (in M. mit Worten, also 949/50, nicht 952, wie Hammer) nach Aegypten gereist und im folgenden Jahr gestorben sei u. s. w. Dann folgt die Stelle aus dem Werke Farabi's über den Namen der Philosophie und das Entstehen der Philosophie nebst den daran geknüpften Nachrichten, welche im Anhange vollständig mitgetheilt und unter *D.* 33 auszüglich übersetzt sind. Dann folgt die Stelle aus ʿSaid (bei Hammer S. 293 Z. 7) und zwar übereinstimmend mit der HS. des Kifti, ebenfalls ohne die Schlussformel des Ibn Khallikan; weshalb ich vermuthe, dass die darauf folgende Charakteristik der Hauptschriften, welche wir bereits bei el-Kifti an derselben Stelle angetroffen, ebenfalls dem ʿSaid angehöre. Von diesen Schriften wird unten unter *E,* b 2 und B. 4 gehandelt werden. Ist diese Vermuthung richtig: so hätte in der That, wie Slane vermuthete, el-Kifti nur einen Auszug aus ʿSaid geliefert. Es frägt sich nur, ob das uns vorliegende Compendium für solche Schlüsse eine hinreichende Grundlage bietet. Jedenfalls verdient es Beachtung, dass Ibn Abi Oʿseibia nunmehr fortfährt: «und im *Taarikh* [heisst es], dass Farabi mit Abu Bekr ben es-Serradsch (l. السرّاج)[6]) sich vereinigte, bei demselben in der Grammatik Unterricht nahm» u. s. w. (vgl. Hammer S. 293 Z. 15—21). Davon steht auch in der HS. des Kifti kein Wort; und doch ist wohl keine andre Quelle gemeint? Uebrigens ist die Anecdote von dem vierzigmaligen Lesen des Buches der Physik, die auch Ibn Khallikan hat, irrthümlich auf Bar Hebräus übertragen von Gabr. Sionita *de urb. et morib. Orient.* Cap. 2, bei Fabricius III, 245 (Harless), bei Renan, *de philos. perip.* p. 69. — Den Rest des Artikels bildet ein Gebet (fehlt im Cod. München) und zwei Gedichte (s. unten *D.* 18, 19). Dann folgt das Schriftenverzeichniss.

Mehr oder weniger genaue Reproductionen aus Kifti und Ibn Khallikan, oder Abulfeda, sind die Artikel, welche man in encyklopädischen oder biographischen Schriften seit einem Jahrhundert findet, wie bei d'Herbelot (deutsche Uebersetzung mit den Zusätzen

XI. Jahrh.) referirt (حدثني ابو الحسن شيخي المعروف بابن الامدي) nach Abuʿl Hasan Ibn Amidi von Abu Ali Abu (l. Ibn) Ishak Ibn Zerâ, welchem Ibn Adi seine Grabschrift dictirte. — Was die Nachricht selbst betrifft, so ist sie vielleicht eine Verschiebung der Nachricht bei Ibn Khall., dass Farabi grösstentheils sich am Ufer eines Flusses od. in einem schattigen Garten aufgehalten u. s. w.

6) Schems ud-Din Abu Bekr Muhammed ben es-Seri (?) ben Sahl el-Bagdadi, ein berühmter Grammatiker, st. 26 Dsul-Hidsche 316 H. (Febr. 929), nach Ibn Khallikan n. 652 Wüst., bei Slane III, 53, wie schon De Sacy zu Abd-ol-Latif, *Relation de l'Egypte*, p. 39 angiebt, mit Berichtigung des irrthümlichen J. 361 H. bei H. Kh. (I, 334). Bei Flügel, die gramm. Schulen d. Araber S. 104 Anm. 1, passt die Berichtigung 1. Mai 922 nicht zu 316 des Textes (vorl. Zeile), sondern zur anderen Angabe 310, für welche, so wie für die 315, Flügel keine Autorität anführt. Von dem Verhältniss zu Farabi wissen die angeführten Quellen nichts. Im Index zu H. Kh. VII, 1215 n. 8067 erscheint er unter dem Ehrennamen Schems ud-Din, welchen Flügel l. c. nicht aufnimmt, so wie nicht alle von H. Kh. erwähnten Schriften, z. B. IV, 49 n. 7575 über Poetik, II, 93 n. 2052: *Corona Introductionum* von «Abu Bekr Ibn es-Serradsch». Sollte vielleicht Abu Bekr Muhammed ben Omar er-Razi Ibn es-Serradsch bei H. Kh. VII, 1056 n. 2115, dessen Zeit ebensowenig bekannt ist, als der Inhalt des Buches (III, 19 n. 4224), mit dem unseren irgendwie zusammenhängen? — Das Buch الجمل bei Ibn Kh. (Flügel op. 8) dürfte nicht ein B. über das Kamel, sondern «die Summen» (bei Flügel op. 2) sein. Ob das كتاب الموصلين bei Ibn Khall. (von Flügel ebenfalls übergangen) nicht auch zu den grammatischen gehört?

von Reiske, 1787 Bd. II S. 377: Farabi), De Rossi (*Dizion. stor. degli autori arabi p. 71*). Mit specieller Kenntniss der Quellen verfasst, aber durch den nächsten Zweck ihrer Schriften beschränkt sind die Artikel von Flügel (*Dissert. de arab. script. graecor. interpretibus, 4. Misenae 1841 p. 21 n. 41*, wo p. 42 n. 4 noch andere unbedeutende Mittelquellen angegeben sind) und von S. Munk (zuerst im *Dictionaire des sciences philosophiques*, dann mit Zusätzen in *Melanges de philosophie juive et arabe, Paris 1859* [u. 1860] *p. 341*). Eine Anzahl Nachweisungen aus der jüdischen Literatur und in Beziehung auf dieselbe enthält mein *Catalogus libror. hebr. in Bibliotheca Bodleiana (1852—60) p. 978.*

Aus den wenigen Schriften, welche damals in lateinischer Sprache zugänglich waren, stellte die philosophischen Ansichten des Farabi dar Ritter in seiner Geschichte der Philosophie (Bd. VIII, oder Gesch. d. christl. Philos. Bd. IV, 1845 S. 1—18), wozu Munk (a. a. O.) auch noch die hebr. Uebersetzung der Politik benutzen konnte. Beide hatten die Logik fast gar nicht berücksichtigt, und ich glaubte, als ich die gegenwärtige Abhandlung auszuarbeiten begonnen hatte, hier eine ganz neue und selbstständige Ergänzung liefern zu können, als ich auf Prantl's Geschichte der Logik (Bd. II, 1861 S. 301—18) aufmerksam gemacht wurde, in welcher wenigstens die wichtigsten Citate in lateinischen Quellen, namentlich in Averroes (und Pseudo-Averroes, wie Prantl behaupten zu müssen glaubt) [7]) und Albertus Magnus verwerthet sind [8]).

2.

Wenn man von einigen zweifelhaften Angaben und Ausschmückungen der Erzähler absieht, so bietet das äussere Leben des Farabi einen schroffen Gegensatz zu dem des

7) Siehe die hieher gehörende Anm. am Ende der Abhandlung. — Eine Abhandlung von Sprenger über die Logik der Araber (wohl in einem englischen Journal) ist leider auch mir nur aus einem ungenauen Citat bekannt.

8) Die Citate bei Albert, in welchen mehre Araber neben einander genannt sind (vgl. Prantl. S. 365 in Bezug auf Gazzali) dürfen nur vorsichtig verwendet werden (vgl. unten *A*, A. 6, *E*, A. 18). Ob Albert ausser der uns bekannten lateinischen Uebersetzung der Schriften *de scientiis (divisione sc.)* und *de intellectu* (unten *D*. 1, 6) noch andre, wie etwa die Demonstration (*A*. V) direct gekannt habe (vgl. Prantl. II, 312 A. 51 Ende: ... *quorum Comm. super hunc post. librum ex sententia Alfarabi Arabis ad nos devenit)*, wäre zu untersuchen. — Bei dieser Gelegenheit mag auch eine Ergänzung, resp. Berichtigung zu dem Citat aus Albert bei Prantl. II, 393 A. 399 folgen. Der daselbst citirte Isak ist der bekannte jüdische Arzt und Philosoph Isak ben Salomo el-Israili (um 940—950 in Kairowan); sein *Lib. definitionum* (oder « *Collectiones ex dictis philosophorum de differentia inter descriptiones rerum et diffinitionibus* ») ist in lateinischer Uebersetzung gedruckt, welche vielleicht nicht dem *Constantinus Afer*, sondern dem Gerard von Cremona angehört (vgl. die Nachweisungen in der Zeitschrift für Mathematik und Physik Bd. X, 1865, S. 477) und auch zum Theil (bis zu den 8 Bedingungen des Widerspruchs, fol. 2 col. 4) handschriftlich hebräisch erhalten. Das Verhältniss eines angeblichen Schriftchens über den Unterschied von Seele und Geist, — welches ich in Cod. Münch. S. 307 Bl. 47 gefunden (und welches verschieden ist von einem ähnlichen anonymen in Cod. De Rossi 1390, von Costa ben Luca worüber s. *Virchow*'s Archiv f. patholog. Anatomie u. s. w. Bd. 37 S. 404) — zum *lib. defin.* bedarf noch näherer Untersuchung. Letzteres bietet eine sonderbare Anlage. Ausgehend von den 4 Grundfragen *anitas, quidditas, qualitas* und *quaritas*, wird auf die Definition und Beschreibung der Philosophie eingegangen (die Worterklärung: *ex philos et sophia* gehört dazu), wobei die bekannten 4 Ursachen angewendet werden; später ist von den Kräften der Seele und den 3 Arten der letztern die Rede. Den Schluss bildet eine Anzahl Definitionen von verschiedenartigen meist logischen und psychologischen Begriffen, mit oder ohne Auseinandersetzung; zu den ersten gehört *ratiocinatio* (fol. 2 col. 4), so ist nemlich anstatt *ratio* bei Albert zu lesen.

nächstfolgenden berühmten Philosophen Avicenna (st. 1037). Letzterer war als practischer hochgestellter Arzt und als Staatsmann den Wechselfällen einer an dynastischen Kämpfen reichen Zeit beständig unterworfen: Hammer fühlt sich veranlasst, ein Stück morgenländischer Geschichte in die Biographie des Ibn Sina einzuflechten. Farabi wird zwar zu den Aerzten gezählt, hat aber nach dem ausdrücklichen Zeugniss des Oʿseibia (*A.* 13) sich nur mit der Theorie, und auch in dieser mehr mit den Generalien befasst, nicht mit der Praxis. Er scheint sich viel mehr mit «der Heilkunst der Seele» (s. *B.* 8) beschäftigt zu haben. Dem wollüstigen, vielleicht lasterhaften Avicenna gegenüber, dessen tadelhaftes Thun als Motiv gegen seine philosophischen Lehren verwendet wurde, erscheint Farabi nicht bloss als «Philosoph in Wahrheit», sondern als orientalischer Cyniker, als Asket. Nachdem er bei syrischen christlichen Philosophen, über deren geistige Abfolge er selbst interessante Mittheilungen macht (unten *D.* 6), sich zum Lehrer der Weisheit ausgebildet, lebt er stille in Haleb bei dem gefeierten Mäcen Seif ed-Daule — der ihm auch die Leichenrede hielt (950) — wie die Biographen berichten: «im Gewande eines Sufi»; die spätere Zeit verwandelt ihn vollständig in einen Kalender (s. weiter unten). Er imponirt durch seine Sprachkenntniss und wirkt, nach einer offenbar übertragenen Legende (*C*, 17), Wunder durch sein musikalisches Talent. Bei aller Auszeichnung giebt er seine einfache Lebensweise nicht auf und weist Alles zurück, was über deren Bedürfniss hinausgeht. Zurückgezogen von der grossen Gesellschaft, weilt er gern in der freien Natur, nur von Schülern in die Einsamkeit begleitet. Dazu stimmen seine ethischen und politischen Ansichten, welche die Erkenntniss als das höchste Ziel aufstellen, und mit einer offenbaren Hinneigung zu platonischen Ideen, einen Idealstaat anstreben, worin der Herrscher — und Monarchist ist Farabi schon als Orientale — ein Philosoph (s. *B*). Seine Ansichten klingen noch im zwölften Jahrhundert in dem Spanier Ibn Badsche nach.

Erwägt man, dass Farabi jedenfalls ein hohes Alter, angeblich von 80 Jahren erreichte: so wird die Zahl und der mannigfache Inhalt seiner Schriften nichts Befremdendes haben. Hierzu kommt, dass er, bei aller Systematik, doch die aphoristische Form liebte (s. *B.* 8). Die meisten seiner Schriften, berichtet Ibn Khallikan, schrieb er auf einzelne Blätter, nicht in Hefte[9]; deshalb wurden sie zu Aphorismen (فصول) und Notizen (تعليق), oder sind nur unvollständig oder unausgeführt zu finden. Schon diese Art von Schriftstellerei erklärt es, wie Farabi sehr leicht denselben Gegenstand zu verschiedenen Malen in Angriff nehmen mochte, wie seine *disjecta membra* und wahrscheinlich unbetitelten Papiere von den Händen der Finder, Leser und Bibliographen je nach dem Inhalt mit verschiedenen Titeln versehen werden konnten, abgesehen von etwa später gesammelten Randnoten. Dieser Umstand ist schon für die Kunde von Farabi's literarischer Thätigkeit überhaupt beachtenswerth, insbesondere aber wird es hierdurch fraglich, ob Farabi's Commentare, Compendien, Synopsen, Excurse und Einleitungen verschiedener Art mit bewusster Tendenz diese

---

9) Bei Slane p. 317 Z. 4: *inquires* ist Druckfehler für *in quires* (كراريس).

verschiedene mehr exegetische, oder mehr didactische, oder mehr inquisitive Form erhielten, welche Formen nach ihm in der profanwissenschaftlichen, an griechische Werke sich anschliessenden Literatur herrschend werden, namentlich bei Averroes zur vollkommenen Ausprägung kommen, der seine Compendien durch das Prädicat des «Nothwendigen» (Unerlässlichen) bezeichnet (Logik), oder auf das «Wissenschaftliche», d. h. «Dialectische», im Gegensatz zum Persuasiven, beschränkt (Physik, Meteorologie, Metaphysik).

Es führt uns diess auf die wissenschaftliche Stellung und Bedeutung Farabi's überhaupt. Wenn aber die vorliegende Abhandlung auch die Ueberzeugung begründen soll, dass das abschliessende Urtheil über diesen Gelehrten noch auf erschöpfende Untersuchung verschiedener Quellen zu warten hat: so werden die wenigen nachfolgenden Bemerkungen sich um so mehr auf leitende Gesichtspunkte zu beschränken haben.

Lange Zeit hat man die arabische und die an sie sich lehnende scholastische Philosophie, welche eigentlich alle Profanwissenschaften selbst begreift, oder als propaedeutische voraussetzt, als eine blosse Verzerrung der griechischen verächtlich abgefertigt. Man ist gerechter geworden und interessirt sich für die eigenthümliche Gestaltung, welche die griechische Wissenschaft bei einer in Sitte und Glauben ganz entgegengesetzten Nation genommen; man sucht aber auch anderseits in den morgenländischen Bearbeitungen und deren weitern Ausflüssen einen Ersatz für verlorne griechische Originale oder Nachrichten über solche und ein Hilfsmittel für Herstellung von Texten[10]). Die wörtlichen Uebersetzungen, welche seit Anfang des IX. Jahrhund. meistens aus dem Syrischen oder durch Vermittlung syrischer Christen geflossen waren, bedurften der erläuternden und ausführenden Vermittlung selbst für den engern Kreis der eigentlichen Gelehrten; wer dies zuerst in grösserem Maassstabe that, durfte als Begründer der neuen Weisheit angesehen werden; auf ihn mussten alle Nachfolger zurückkommen, bis es Jemand gelang, durch umfassende und abschliessende Thätigkeit ihn zu verdrängen, so dass nur noch der Historiker und der gewissenhaftere Referent das Andenken jenes Mannes fortpflanzte. Letzteres wäre vielleicht in Bezug auf alle Vorgänger durch Averroes, den «Commentator» des Aristoteles geschehen, wenn nicht mit ihm die arabische Philosophie überhaupt ihren Abschluss erreicht hätte.

Als jenen Begründer müsste man eigentlich el-Kindi, den «Philosophen der Araber», betrachten, der um beinahe ein Jahrhundert älter als Farabi, an die ersten Uebersetzer, wenigstens als Emendator und Erläutrer sich anschloss[11]) und seine literarische Thätigkeit auf sämmtliche Gebiete der profanen Wissenschaften ausdehnte, wie man aus dem Verzeichnisse seiner Schriften ersehen kann, welches ausnahmsweise schon frühzeitig nach Fächern geordnet worden[12]). Da aber grade von den philosophischen im engeren Sinne des Wortes sich

---

10) Vgl. den Abschnitt *de versionum Arabicorum usu* bei V. Rose, *de Aristotelis libror. ord. et auctor.* (1854) p. 141 sq.

11) Vgl. Flügel, al-Kindi (1857) S. 6 mit Munk, *Mélanges* p. 339, 340. Von den bei Flügel S. 8 (zum Theil aus Wenrich) angeführten Uebersetzungen beruhen einige auf Irrthum (vgl. unten A. IV). Es scheint mir aber überhaupt noch der Untersuchung zu bedürfen, ob nicht unser Polyhistor mit dem Uebersetzer Eusthatius Kindi (s. Anhang Philoponus A. 17) confundirt worden; vgl. Kindi bei Averroes *de coelo* III, 25.

12) Doch ist bei der Eintheilung mancher Irrthum

fast Nichts erhalten hat (s. jedoch unter *D.* 6): so sind wir nur auf Vermuthungen darüber angewiesen, wie so er von Farabi verdrängt wurde. In Bezug auf die Logik berichten freilich schon die alten Biographen, dass Letzterer zuerst den ganzen Umfang des Organon eingehend und ergänzend bearbeitet hat (s. *A. a* 3).

Nach der Stellung, welche Farabi in der arabischen und mittelalterlichen Philosophie einnimmt, muss er uns als derjenige erscheinen, welcher den arabischen Aristotelismus, oder die Philosophie im engern und für den Moslim mit dem Nebenbegriff des Ketzer verbundenen Sinne[13]), zuerst gegenüber den Theologen (*Mutekellimin*) oder Scholastikern zum System erhebt[14]); freilich nicht ohne Concessionen an den Islam und daher dem Aristoteles gegenüber nicht ohne Selbstständigkeit, so dass es seinen Nachfolgern, wie Avicenna, vorbehalten blieb, zu einem reinern Aristotelismus sich zu erheben[15]). Die arabische Literaturgeschichte hat diese drei Namen in eine enge und feste Verbindung gebracht. Aristoteles ist der Begründer der «ersten Lehre» oder *primus doctor*[16]). Aber die ersten unter Maamun veranstalteten Uebersetzungeu waren einander widersprechend, confuse und incorrect abgeschrieben (das bezeugen alte Quellen), und nahe daran, vergessen zu werden. Da soll der Samanide Men'sur ben Nuh dem Farabi aufgetragen haben, jene Uebersetzungen zu sammeln, und daraus eine gedrängte, kritische, sachgemässe zu bearbeiten; dieses Buch (!) soll Farabi die «zweite Lehre» (تعليم) genannt, und daher selbst den Beinamen «der zweite

---

vorgefallen, und daher Einzelnes in verschiedenen Rubriken doppelt, was Flügel nicht überall erkannt hat; so ist n. 34 offenbar kein logisches Werk u. جامع das Instrument n. 131. Unter Logik findet man n. 33 den Comm. zur Physik, unter Philosophie n. 20 ein stylistisches oder politisches Schriftchen (vgl. *D.* 35). Verschiedenes wird im Verlaufe dieser Abhandlung zur Sprache kommen.

13) «Farabi war, Gott erbarme sich sein, ein perfecter Philosoph» u. s. w; mit diesen, hier wohl bedeutungsvollen Worten, beginnt Ibn Abi Oseibia, gleich zu Anfang des Artikels, seine Characteristik, indem er fortfährt واماما فاضلا قد اتقن العلوم الحكمية وبرع فى العلوم الرياضية ذكى النفس قوى الذكاء متجنبا عن الدنيا قانعا (M. متقنعا) منها بما يقوم باوده ويسير (M. بسير) سيرة الفلاسفة المتقدمين وكانت له قوة فى صناعة الطب وعلم بالامور الكلية منها ولم يباشر (B. ولا باشر) اعمالها ولا حاول (*M.* حلول) جزئياتها. Er war ein «Philosoph in Wahrheit» heisst es später zum Lobe seiner Sitten.

14) Siehe B. Scheyer, das psychol. System d. Maimonides, Fr. a. M. 1845 S. 79 (vgl. S. 40).

15) Schmölders, *Docum. Philos. Arab.*, Bonn 1836, p. 93; Ritter, Gesch. d. Phil. VIII, 8. — Es ist hierbei zu beachten, dass dem Farabi nur einzelne Widersprüche vorgeworfen werden, wie der Ausspruch über die Conjunction (*D*, 6); bei Avicenna begegnet man schon einem, vielleicht aus äussern Motiven angenommenen Dualismus des Systems in verschiedenen Schriften, welcher bei Gazzali sich zu wirklicher Inconsequenz und schliesslich zum Skepticismus entwickelt.

16) Palquera, Buch der Seele, Bl. 7^b, H. Kh. III, 91, vgl. II, 5 (VII, 639). Demnach wird auch *doctorum primus* bei Albertus M. nicht mit Prantl (II, 337 A. 126) auf Farabi zu beziehen sein. Schahrastani (II, 159 d. Uebersetz. Haarbrückers) begründet diese Benennung speciel durch die Logik, und ebenso Bar Hebräus, *Hist. Dyn.* p. 59, der hier mehr selbstständig scheint. Dass Aristoteles von der Logik den Beinamen erhalten habe, sagt 'Said (vielleicht nach Farabi?) in einer unedirten Stelle bei Ibn Abi O'seibia und (ohne Quellenangabe) bei el-Kifti, an derjenigen Stelle, welche der Parallele zum 2. Kapitel der Vorstudien zu Aristoteles vorangeht (s. unten *E. a*, 1). — Für Syrer und Lateiner war Aristoteles fast nur der Logiker; Renan, *de phil perip.* p. 43; Prantl, II, 300. Dogmatische Gründe, nach dem Bericht Farabi's, s. unter *D.* 4.

Lehrer» erhalten haben. Das Autograph im ersten Entwurf, «da Farabi keine Sorgfalt auf das Sammeln seiner Schriften verwendete, weil er ein frommes Pilgerleben im Gewande eines Kalenders führte» (!), blieb in der Bibliothek[17]) des Menʿsur zu Isfahan, bis zur Zeit seines Enkels Mesʿud, dessen Bibliothekar, Avicenna, es dort fand und daraus den grössten Theil seines *Schefa* bearbeitete; ja man gerieth auf den Verdacht, dass er selbst diese Bibliothek in Brand gesteckt habe, damit man seine Quellen nicht kennen lerne! Das soll freilich eine Verläumdung sein, da Avicenna selbst jene Quellen angebe, und das *Schefa* als Auszug der «zweiten Lehre» bezeichne[18]). Wenn Hammer (IV, 288) unsern Farabi den «zweiten grossen Philosophen der Moslimen» und Avicenna den dritten nennt: so hat er die arabische Bezeichnung unrichtig aufgefasst. Die Namen Farabi und Avicenna wurden unzertrennlich und mit Aristoteles verknüpft durch Gazzali[19]), welcher seine Darstellung der Philosophie aus den Schriften dieser beiden schöpfte, und in seiner Widerlegung sogar Aristoteles für das verantwortlich machte, was jenen Philosophen des Islam angehört[20]). «Socrates, Plato und Aristoteles müssen für Ketzer gehalten werden, und so ihre Anhänger unter den Muselmännern, die sich mit der Philosophie abgegeben[21]), wie Ibn Sina und Farabi und ihresgleichen, insofern kein einziger von den muselmännischen Philosophirenden die Wissenschaft des Aristoteles so wohl zu tradiren (نقل) verstand, als diese beiden; was Andre tradirten, ist nicht frei von Verirrung und Verwirrung»[22]). Diese Worte Gazzali's gehören einer Abhandlung an, deren Ausläufer durch die arabische Literaturgeschichte meines Wissens noch nicht erkannt sind. Die jener Stelle vorangehende, vielleicht ältere

---

17) Der Name der Bibliothek: صوان الحكمة erinnert an den Titel des Buches von ʿSaid (s. oben Anm. 1) und von Sidschistani (unten *D.* A. 14).

18) Hadschi Khalfa III, 99 (die Stelle fehlt im Index, VII, 1184 n. 6878). Das Alter dieser, aus Wahrem und Falschem zusammengesetzten Legende — an solchen fehlt es bekanntlich auch der Geschichte der Bücher nicht — dürfte schwerlich hoch hinaufreichen. — Dass Farabi dem Avicenna ein Wegweiser zum Verständniss des Aristoteles gewesen, berichtet dieser selbst, s. unten *E.* 6, 7.

19) Vorrede zu *Tehafut* bei H. Kh. II, 469; vgl. Hammer V, 390. — Hinter Farabi erscheint Kindi bei Jafei (Flügel, al-Kindi S. 15).

20) Z. B. für den berühmten Lehrsatz, dass aus Einem nur Eines werden könne, den auch Maimonides für aristotelisch hielt; s. dagegen Averroes, *Destruct. Destr.* III f. 51 H.: *Philosophi vero Maurorum, ut Aviyesa* [vgl. *D.* A. 59] *et Avicenna*, und ib. f. 65 f.: *Ego autem admiror summa admiratione quod latuit hoc Alpharabium;* (vgl. Munk, *Mel. p. 360*, vgl. *Guide II p. 172*); *Metaph. XII Comm. 44* f. 153 Col. 4 (aus dem mittl. Comm. hebr. in *Cod. Münch. 281* Bl. 333) u. *Epit. Metaph. IV* f. 184 col. 3 l. 48; daher wohl auch Isak Albalag zu Gazzali, Met. n. 9 (Cod. München. 110 Bl. 212 b und in dem Jahrbuch *he-Chalus IV*, 86, wo ואבן סינא zu lesen ist); Palquera Mebakkesch Bl. 34[b], Moreh II, 22 S. 105 u. Josef Caspi S. 104 (vgl. *Catal. p. 2546*). Auch Schahrastani II, 166 führt den Satz unter Aristoteles an, während, schon vor Averroes, Jehuda ha-Levi (*Cusari* IV § 25 S. 361 ed. Cassel) fast andeutet, dass er den griechischen Weisen unterschoben sei. Ibn Aknin, Schüler des Maimonides, zu Anfang der metaph. Abhandlung, in Cod. München 36, Leyden 15, 4 (*Catal.* p. 44) u. s. w. scheint in Bezug auf den 2. Punkt: die Ableitung der Dinge (איכות סדור הדברים *processus rerum*, نظام, ein bei Gazzali beliebter Ausdruck), dem Maimonides den Vorwurf zu machen, dass er jenen Satz unbewiesen acceptire.

21) متفلسفة mit einem verächtlichen oder ironischen Nebenbegriff.

22) تخبيط وتخليط; Gazzali, *el-Munkid*, bei Schmölders, *Essay* etc. p. 16 des Textes, nach der Emendation Dernburg's (Heidelberg. Jahrb. 1845 S. 420—31), welcher überhaupt beim Gebrauch jenes Buches zu vergleichen ist. Diese Stelle hat offenbar Abulfeda (III, 95) im Sinne.

Eintheilung der philosophischen Partheien in Materialisten[23]), Naturalisten und Metaphysiker (oder Theisten), so wie die darauf folgende Schilderung der mathematischen, logischen, physischen, metaphysischen Wissenschaften u. s. w. ist zum Theil wörtlich bei Kifti zu einem Anhang des Artikels Aristoteles verarbeitet (HS. *B.* Bl. 23—25, *M.* Bl. 20—22), woraus wie gewöhnlich die kurze Notiz bei Bar Hebräus p. 59. El-Kifti erwähnt jedoch des Farabi und Avicenna, deren Ansehen dem des Aristoteles gleich geworden, noch einmal bei Gelegenheit der metaphysischen (oder theologischen) Wissenschaft, und beide Male des Verfassers des Buches المعتبر, welches eine Widerlegung des Aristoteles zu enthalten scheint. Dieses einst berühmte, wenigstens zum Theil noch erhaltene Werk des jüdischen Renegaten Abu'l Berakat Hibet-Allah ben Melkan (um 1160—70) ist aber bis jetzt nur aus einer Notiz des Bodleianischen Catalogs (n. 514, Pusey II, p. 585) bekannt.

Die Philosophie hatte bei den Arabern im Osten ihren Abschluss durch Gazzali erhalten, aber in Spanien sich wieder an ein gründliches Studium der Mathematik angeschlossen. Hier waren es Abu Bekr Ibn Badsche (*Avempace*) genannt Ibn es-'Saig[24]), Abu Bekr Ibn Tofeil und Ibn Roschd (*Averroes*), welche sich in die Schriften der Philosophie des Ostens vertieften, und daher als Repräsentanten der verketzerten Philosophie neben jenen figuriren. Ein Schüler und Verehrer des Ibn Badsche, Abu'l Hasan Ali ben el-Imam[25]), weiss seinen Meister nicht besser zu würdigen, als indem er ihn mit den Philosophen des Ostens vergleicht: seit Farabi war kein solcher Mann, Avicenna und Gazzali kommen ihm nicht gleich an Verständniss des Aristoteles[26]).

---

23) دهريون *Daharijjun*, an diesem Worte kann man die Eintheilung wiedererkennen bei Schahrastani II, 1; H. Kh. I, 64; vgl. Palquera S. 98 und Delitzsch zu Ahron ben Elia S. 308; vgl. auch Wiener Jahrb. XCVIII, 51. Der Ausdruck findet sich auch bei Averroes, in einer noch zu erwähnenden (*D.* 17) Abhandl. über die Zeit. Renan (*De phil. perip.* p. 68, wo *profanos* für Pocock's *seculares* gesetzt ist) hat die Stelle als Beleg für die «mehr als mittelmässige Kenntniss griechischer Philosophie» bei Bar Hebräus gewählt, der jedoch seine Notizen aus dem alphabet. Werke des Kifti dahin stellt, wo es ihm passend scheint.

24) الصائغ muss offenbar für صانع gelesen werden in der hierher gehörenden Stelle bei H. Kh. III, 92 und daher Abu Bekr Ibn Sani im Index VII, 1057 n. 2141 gestrichen, die Stelle zu n. 6878 gesetzt werden. Die Benennung Wezir s. bei Munk, *Mél.* p. 384; naturgemäss sollte Averroes auf ihn folgen. — Ueber die beiden Abu Bekr s. unten *E. b* 3. Abu Bekr für Abu Na'sr s. *A.* A. 57, u. umgekehrt A. 58. — Narboni (Comm. phys. Quaest. des Averr. üb. Kräfte der Saamen, HS. München 31, Bl. 264) citirt aus Averroes *Destr. destr.* die Worte: «diess die Ansicht Avicenna's und der andern Philosophen des Islam». Damit, meint N., seien «Abu Bekr und Abu Nazar» gemeint.

25) S. unter *B.* Anm. 1.

26) Die bei Gayangos (Hist. of the muh. Dyn. I, App. p. XIX) ungenau wiedergegebene, bei Hammer VI, 407 sehr verkürzte, bei Munk l. c. kaum angedeutete Stelle des Ibn Abi Os. lautet (HS. *B.* Bl. 76, *M.* Bl. 122): وعسى انه قد علق فيه ما لم يعثر عليه ويشبه انه لم يكن بعد ابى نصر الفرابى مثله فى الفنون (so richtig) التى تكلم عليها من تلك العلوم فانه اذ اقرنت اقاويله فيه باقاويل ابن سينا والغزالى وهما اللذان فتح عليهما بعد ابى نصر فى المشرق فى فهم تلك العلوم ودوّنا فيها بان لك الزجحان فى اقاويله وفى حسن فهمه لاقاويل ارسطوطاليس والثلاثة (ال) ائمة من غير (دون .B) رتب (واتون .B) ما جابه من قبلهم من بارع (براع .M) الحكمة عن يقين تمتاز به (بها .M) اقاويلهم ويتوار دون فيها مع السلف الكريم.

So muss die Stellung Farabi's im Zusammenhang mit der Geschichte der griechischen Wissenschaft bei den Arabern gewürdigt und zum Theil aus den Berichten und Kritiken seiner Nachfolger erforscht werden.

Abschnitt II.

DIE SCHRIFTEN FARABI'S.

Vor 25 Jahren sprach Flügel (*Diss.* p. 42) sein Bedauern darüber aus, dass so wenig von den Schriften Farabi's edirt sei. Wir sind noch heute nicht viel besser daran; die wenigen ins Lateinische übersetzten Schriften sind unedirt, oder in einer äusserst seltnen Edition nur sehr Wenigen zugänglich (s. *D.* 1). Hingegen hat sich die Kunde arabischer und hebräischer Handschriften vermehrt, und zwei nicht unwichtige Werkchen sind in letzterer Sprache herausgegeben worden. Interessante Fragmente enthält der Artikel Ibn Abi O'seibia's. Unter solchen Umständen ist es wohl an der Zeit, eine kritische Bibliographie des Farabi zu geben, worin auf die an die einzelnen Schriften sich knüpfenden Forschungen Rücksicht genommen wird. Für eine solche bin ich durch vielseitige Unterstützung in den Besitz besserer Mittel gelangt, nachdem ich die Materialien mit nicht geringer Mühe aus incorrecten secundären Quellen zu sammeln und zu ordnen versucht hatte; und obgleich ich dem Leser nicht zugemuthet, mit mir den beschwerlicheren Weg zu gehen, also manche Partie dieser Abhandlung mehrfach umgearbeitet habe: so konnte doch dieser Umstand nicht ohne einigen Einfluss auf die Anlage und äussere Form bleiben. Sämmtliche Verzeichnisse, die mir zu Gebote standen, sind vollständig planlos angelegt. Meine Eintheilung ist nicht streng systematisch, sondern aus practischen Rücksichten hervorgegangen; die superstitiösen und musikalischen Schriften sind im Anschluss an die mittelalterliche Encyklopädik und wegen ihrer geringen Zahl den mathematischen angehängt. Unter *D.* sind zuerst die allgemeinen und noch vorhandenen aufgezählt, dann die andern nach der Reihenfolge der Verzeichnisse von Kifti und Ibn Abi O'seibia. Dem im Anhang mitgetheilten Verzeichniss der arabischen Titel liegt zunächst das vollständigste Verzeichniss des Ibn Abi O'seibia nach beiden HSS. zu Grunde, doch habe ich die ursprüngliche Zählung nach Hammer nicht gut mehr ändern können, und daher die bei ihm fehlenden mit *b*, *c* bezeichnet. Die von ihm benutzte Wiener HS. scheint mehr der Münchener zu entsprechen. Die daneben stehenden, mit *E* bezeichneten Nummern beziehen sich auf das in der HS. des *Escurial* jetzt 884 (bei Casiri n. 879) befindliche Verzeichniss (برنامج), welches im Epigraph als Abschrift einer Abschrift aus der Handschrift des Abu'l Abbas Jahja, Enkel des Abu'l Welid Ibn Roschd bezeichnet wird (قيدتها من خط ناسخ الأمّ وقيدها الناسخ من خط الخ), also das älteste der bisher bekannten ist. Ich verdanke die Abschrift der ausserordentlichen Freundlichkeit

des Hrn. Prof. M. Müller. Die Zählung rührt von mir her. Die mit *C* bezeichneten Numern entsprechen dem Verzeichniss des Kifti bei Casiri und Hammer mit Benutzung beider HSS., wobei wieder die Zusätze mit *b*, *c* bezeichnet sind[27]). Die Identification beruht auf Wahrscheinlichkeitsgründen, welche in der Abhandlung selbst gegeben sind; dahin gehört auch im Allgemeinen die theilweise übereinstimmende Reihenfolge, und das schliessliche Resultat, dass von *E.* und *C.* nur äusserst wenige nicht mit Sicherheit anzubringen waren. Auf die in den Verzeichnissen nicht selten wechselnde Bezeichnung «Buch» oder Abhandlung (رسالة) oder dergl. habe ich keinen grossen Werth gelegt. In der Abhandlung selbst habe ich auf hebräische und lateinische Uebersetzungen überall Rücksicht genommen, und von den Bibliographen namenlich Wüstenfeld darum stets angeführt, weil die Angaben dieses gründlichen Forschers mehrfach wiederholt worden sind, obwohl er grade bei unserem Autor in der Unterscheidung der Originale und Uebersetzungen minder glücklich, in der Aufzählung minder vollständig gewesen: da selbst Leydner HSS. fehlen, die aus dem Index des alten Catalogs zu finden waren; wie dergleichen einem so umfassenden und mühsamen Werke sicherlich den Werth nicht schmälern kann. Wenn ich selbst, bei meinem Streben nach Vollständigkeit, noch eine Nachlese übrig lasse, so soll mich das weniger wundern als freuen. Es galt mir zunächst, ein Bild von der umfassenden Thätigkeit und Bedeutung des Verfassers zu geben, damit das Unerforschte der Beachtung gewürdigt werde. Schon die oft hervorgehobene Misslichkeit der Deutung nakter orientalischer Titel, die noch dazu in den Verzeichnissen nicht immer, oder gar unrichtig, abgetrennt erscheinen, veranlasste mich, namentlich wo noch Zweifel oder abweichende Recensionen hinzukamen, Parallelen bei andern Autoren heranzuziehen, welche aber zugleich auf die Bedeutung und Pflege des Thema's und den Zusammenhang der Schriften Farabi's mit denen andrer Araber schliessen lassen. In einigen zweifelhaften Fällen bin ich durch die bekannte Freundlichkeit meines Lehrers, des Hrn. Prof. Fleischer in Leipzig, zu einer sichern Auffassung gelangt. Die von Andern gewonnenen Resultate habe ich meist durch kurze Hinweisungen erledigt, gelegentliche Berichtigungen nur angedeutet. Einige gesammelte Nachweisungen über beiläufig erwähnte Autoren, namentlich Uebersetzer und Commentatoren griechischer Schriften und die Erläuterung einiger Ausdrücke werden hoffentlich nicht als Ballast betrachtet werden. Bei Benutzung orientalischer, insbesondere handschriftlicher Quellen habe ich überall die Abhängigkeit und Affiliation derselben deutlicher anzugeben versucht, als es selbst bei gründlichen Forschern mitunter geschehen.

---

27) Ich bemerke hier ein für allemal, dass die Buchst. *KB.*, *KM.*, *OB.*, *OM.*, die beiden von mir benutzten HSS. des Kifti und Ibn Abi Oʿseibia bezeichnen, u. dass ich bei Letzterem der Numeration Wüstenfeld's S. 133 ff. folge, jedoch in der Regel die Blattzahl angebe. H. bedeutet Hammer. Wo die HS. jener beiden Werke ohne nähere Angabe citirt wird, da ist die Berliner gemeint; ich habe nicht mehr die Zeit gewinnen können, jede einzelne benutzte Stelle auch in HS. *M.* aufzusuchen.

A. Logische Schriften.

a) Allgemeines und Einleitendes.

1. Eine Abhandlung, worin er die Worte des Propheten sammelte, welcher [damit] auf die Logik hinwies, *O.* 58. Vgl. jedoch unten unter *b* VIII.

2. Buch der Vorbereitung zur Logik, *O.* 12, *C.* 25*b*; bei Hammer: «Ausbreitung». توطئة entspricht dem hebr. הצעה *praeparatio*[1]). Identisch ist vielleicht die Einleitung in die Logik, *O.* 73, wenn letztere nicht die Isagoge, — jedenfalls die einleitende Epistel, welche, von keinem Bibliographen erwähnt, in 2 anonymen hebräischen Uebersetzungen erhalten ist, die eine in *Cod. Bislichis* 77 (jetzt mein Eigenthum) betitelt: אגרת אבונצר אלפראבי בפתיחת ·ספרי ההגיון, die andre in der HS. München 307 Bl. 115 mit der allgemeinen Beginnsformel des Copisten: «Ich will anfangen zu schreiben das Buch des *Abi Jescha*[2]) *al-Farabi*»; am Ende: אגרת אבי ישע אלפראבי בהצעה למלאכת ההגיון.

Anfang: «Es spricht Abu Nazar al-Farabi: Unsre Absicht ist die Speculation über die Logik, das ist die Kunst, welche umfasst die Dinge, die die denkende Kraft auf den graden Weg leiten (antreiben)» u. s. w. Von dem typisch gewordenen Bilde und Vergleiche ausgehend, dass die Logik die Waage des Denkens sei, wie die Grammatik die des Sprechens[3]), werden die Künste (oder geistigen Operationen) (מלאכות) in syllogistische (הקשיות = قياسية) und nicht syllogistische, oder practische eingetheilt; erstere sind: die Philosophie, die Disputirkunst [Topik], Sophistik, Rhetorik und Poetik[4]), über deren Zweck und Methode kurz gehandelt wird; die «philosophische Rede» ist die «demonstrative» (מופתי = برهاني). Dann wird auseinandergesetzt, dass die Logik in acht Büchern [des Organon] enthalten sei, deren 5 den 5 Künsten speciel entsprechen, 3 allen gemeinschaftlich sind. Nur die ersten 4 Bücher werden näher besprochen. Aehnlich, aber nicht identisch ist ein Citat bei Ibn Abi O'seibia (Kap. 4 unter Aristoteles *B.* Bl. 57*b* Z. 6 v. u. *M.* 76 l. Z.) im Namen unseres Autors, von welchem nicht mit Sicherheit angegeben werden kann, welchem Buche es entnommen sei, das aber wahrscheinlich entweder einer Einleitung in die Logik oder dem unten (unter *E*) zu nennenden Werke über die Philosophie

---

1) Vgl. Maimonides, Führer I, 16, Bl. 16 Z. 8 des Textes, und den Titel einer Grammatik bei H. Kh. II, 465. Auch Abd-ol-Latif (bei *De Sacy*, *Relation* p. 546 Z. 5 v. u.; vgl. unten *b* IV) schrieb eine Abhandlung über Logik in Form von توطئة; wofür unrichtig bei Hammer, VII, 551 n. 95: «Rede der Ausgleichung in der Logik».

2) Hebr. Uebersetzung von ابو نصر; s. *Catal. libror. hebr. in Bibl. Bodleiana* p. 978; u. vgl. unten *D.* A. 59, 60.

3) Die in *Catal. l. h.* p. 1000 und 1855 angegebenen Stellen lassen sich vielfach vermehren; ich beschränke mich hier auf ein Beispiel aus der Zeit unsers Autors: Ein Werk des Razi führt den Titel: Waage der Vernunft (oder der Intelligenz), was Hammer (IV, 365 n. 71 = 373 n. 169) richtig durch Logik erklärt. — Bei Schahrastani (II, 159 deutsch v. Haarbrücker) begründet Aristoteles selbst die Logik «in dem Sinne, dass er ein Werkzeug von dem Stoffe aussonderte ... so dass es gleichsam eine Waage bildet». Auch Rieti (f. 13, s. unten zu 3) sagt: «sie ist eine Waage nach den griechischen Weisen». Ueber Grammatik und Logik vgl. Avicenna bei Prantl II, 322 A. 81.

4) Vgl. Averroes, Compend. der Logik Bl. 45 der hebr. Uebersetzung (Buch des Beweises), latein. fol. 354 col. 2 und unten Anm. 8.

des Plato und Aristoteles angehört. Es schliesst sich dieses Citat unmittelbar an ein anderes, aus einem Schriftchen unseres Farabi zur Einleitung in das Studium des Aristoteles (unten *E. a* 1 Kap. 2) an, worin die Theile des Organon nach ihrem Verhältniss zum Beweise gruppirt werden. Prantl (II, 305) hat diese Stelle unbeachtet gelassen, und nur auf Kap. 9 Rücksicht genommen [4b]), wo «eine kärgliche Inhaltsübersicht der Logik» von Isagoge Topik, Sophistik und Rhetorik absehe (s. jedoch unten *E. a* 1). Um so angemessener wird es sein, hier aus Ibn Abi Oʿseibia und unserem einleitenden Schriftchen die Characteristik der ersten 4 Bücher (und die Namen der andern) kurz mitzutheilen, nachdem noch bemerkt worden, dass die Citationsformel jenes Arabers laute: «Es sagt Abu Naʿsr al-Farabi, dass Aristoteles die Logik in acht [Theile] getheilt habe (جعل اجزاء المنطق ثمانية, — ثمانية wird später als Ausdruck für Farabi's Logik nachgewiesen werden), deren jeder Theil in einem Buche» (behandelt ist).

1. Allgemeine Canones (قوانين) für die einfachen Begriffe (معقولات) der Wörter, welche dieselben bedeuten, arabisch المقولات, griechisch قاطاغورياس.

2. Desgleichen für die zusammengesetzten Wörter, d. h. Begriffe, welche aus zweien zusammengesetzt sind, arabisch عبارة, griechisch باريمناس (بارمياس *B.* Bl. 58).

3. Die Reden oder Aussagen (الاقاويل), aus welchen die Schlüsse zusammengesetzt werden, welche allen fünf Künsten (صنائع) gemeinschaftlich sind. Arabisch قياس, griechisch انالوطيقيا الاولى (*Analyt. pr.*).

4. Die Canones, durch welche die Reden oder Aussagen geprüft werden u. s. w. Arab. برهان, griechisch انالوطيقيا الثانية.

5. مواضع الجدلية (wörtlich *loci topici*), griechisch طوبيقا.

6. سوفيسطيقا dessen Sinn الحكمة المموّهة (*M.* Bl. 77).

7. ريطورية d. h. الخطابة.

8. فويطيقا d. h. الشعر (*B.* Bl. 58 *b*).

Ob diese Bezeichnung ohne alle Veränderung aus einer Schrift Farabi's genommen sei, möchte ich fast bezweifeln; es wird später bei den einzelnen Büchern Gelegenheit sein, sie im Einzelnen zu prüfen.

Es folgt bei Ibn Abi Oʿseibia (*M.* 77 *b*) eine ziemlich lange Auseinandersetzung, welche ich, mit Kürzung der pedantischen Breite, im Folgenden wiedergebe:

Der vierte Theil (die Demonstration) ist der edelste und vorzüglichste, dem Zwecke nach der erste von den acht (الثمنية). Die demselben vorangegangenen 3 sind Vorstufen, Vorbereitungen (توطيات) und Einleitungen und Wege (طرق) zu demselben. Die 4 nachfolgenden dienen zu zweierlei. Sie sind nemlich einerseits eine grössere oder geringere Hilfe für den vierten, anderseits eine weitre Ausführung (? على جهة التجريد). Denn wenn jene Künste (oder Operationen الصنائع) nicht factisch von einander unterschieden würden, so dass die Canones jeder einzelnen für sich, und unterschieden von denen der andern erkannt wür-

---

[4b]) Der Ausdruck *figurae* bei Schmölders ist vollkommen entsprechend dem arab. اشكال, *formae* wäre صوَر.

den: so wäre der Mensch nicht sicher bei der Aufsuchung des Wahren und Wahrscheinlichen (يقين), er würde die topischen Sachen [Argumente] anwenden, insofern er nicht weiss, dass sie topische sind, und für Wahrscheinliches die facultativen Meinungen (الظنون القوية) nehmen u. s. w. (Bl. 59, M. 78). Was den zweiten Zweck betrifft, so gewährt jede der vier Künste alles das, wodurch diese Kunst ausgeübt wird (يلتام ausgeführt, ein Lieblingsausdruck, den die HSS. verschiedentlich ändern), so dass der Mensch, wenn er tüchtiger Polemiker (جدليا) werden will, nicht nöthig hat, es zu lernen, oder wenn er seine eigene oder eines Andern Rede prüfen will, u. s. w. in Bezug auf Rhetorik, Poetik und Sophistik. Man sieht Farabi fürchtet nicht, «fromme Gemüther» zu erschrecken (Prantl I, 646). — Man vergleiche hiermit den Anfang der Topik bei Aristoteles, und die zusammengefasste Ansicht der Commentatoren bei Prantl I, 644 ff. — Kehren wir nunmehr zu unserer einleitenden Epistel zurück.

Nachdem bemerkt worden, dass die Logik ein כלי, Instrument (oder Organ) sei (vgl. Prantl II, 303 mit I, 89, 137), wird die Etymologie des Wortes (הגיון von הגה im Hebr. für منطق von نطق) erörtert, und wieder auf das Verhältniss des Denkens zum Sprechen eingegangen, Subject und Prädicat erklärt. Dann folgen die fünf allgemeinen einfachen Prädicabilien (Gattung, Species, Differenz, Eigenthümlichkeit, Zufall), Definition und Beschreibung [5]).

Dass diese sehr kurze Abhandlung als Einleitung zu einem Compendium der Logik dienen sollte, geht aus der Anlage hervor. Es frägt sich nur, zu welchem? Zu beachten ist, dass dieselbe in der einen Uebersetzung (*Bisl.*) auf die sogleich zu besprechenden 5 Kapitel folgt. Der Uebersetzer beider Schriftchen ist wohl in jeder Recension derselbe.

Der Bequemlichkeit halber numerire ich als:

3. «Kapitel, deren man zur Logik bedarf»: פצול יחתאג אליהא פי צנאעה אלמנטק in der arab. HS. mit hebr. Lettern *Paris* a. f. 303 (1008, 3, s. Munk, *Mélanges* p. 352). In hebr. Uebersetzung befindet sich dieses Schriftchen in mehren mir bekannten HSS., nemlich ausser den beiden, unter der eben besprochenen Abh. erwähnten, noch in der HS. *Michael* 176, die ich leider nur flüchtig vor 18 Jahren angesehen, in *Cod. Vatican.* 49, in *Paris* a. f. 320, 929, 4 des neuen Catalogs, wo als Uebersetzer «Mose Ibn Lanis» angegeben ist, wohl richtiger Ladschis (?), wie in 2 kleinen Schriften der Leipziger Rathsbibliothek (XIX, 3, XL p). In keiner der übrigen HSS. ist der hebr. Uebersetzer genannt. Zu der Vatican'schen HS. giebt Assemani als Vermuthung Samuel Ibn Tibbon an, ohne dafür irgend einen Grund anzuführen. Vermuthlich knüpft sie sich an eine Confusion verschiedener Schriften, die ich im *Catalogus libr. hebr.* p. 2001, 2484 beleuchtet. Ebenso beruht meine Vermuthung (Register zu Catal. Michael S. 322), dass der Uebersetzer Jakob Anatoli sei, auf irrthümlicher Combination mit der Isagoge (vgl. weiter unten). Hingegen habe

5) Für Differenz und Eigenthümlichkeit hat die Uebersetzung in Cod. München פרק und ייחוד, für Definition und Beschreibung גבול und תו; die andre Uebersetzung hat die gewöhnlichen הבדל, סגולה und גדר, רושם.

ich in einem Citat in der Synonymik des Jedaia Penini (*Catal. Codd. hebr. Lugd.* p. 29), den Uebersetzer Salomo, u. zwar wahrscheinlich Ibn Ajub aus Granada in Beziers im XIII. Jahrhundert, nachgewiesen. Es frägt sich aber nunmehr, welche Uebersetzung ihm gehöre, da wenigstens in meinem und dem Münchner Codex zwei verschiedene vorliegen, und erstere auch von der Michael'schen HS. bedeutende Abweichungen bietet, wie ich mir im Allgemeinen notirt habe; das oben erwähnte Citat stimmt aber auch nicht ausschliesslich mit dem Texte meiner HS., noch weniger mit dem der Münchener!* Ich beschränke mich hier auf die Wiedergabe der Titel, welche alle weniger knapp sind, als der arabische. Die Ueberschriften sind:

Bisl. und Paris: פרקים כוללים על כל אשר יצטרך אל ידיעתו החפץ לבא באומנות הדבר

Mich.: פרקים ישלמו על כל מה שצריך אל ידיעת ם הרוצה הביאור במלאכת ההגיון

Münch. אלה הם הפרקים שבכללם כל מה שיצטרך לדעת אותו החפץ להחל במלאכת ההגיון

Am Ende von Bisl. פרקים בהצעה לקריאת ההגיון. In Münch. fehlt das Ende des 5. Kap., aber zu Ende der vorangehenden Abhandlung werden sie als פרקים בהצעה angekündigt. — Auf das 4. Kapitel dieses Schriftchens beziehe ich die, leider nur ganz allgemeine Erwähnung Abu Na'sr's, und zwar vor Aristoteles, in dem pseudonymen *Schaar ha-Schamajim* (Zeitschr. *Kerem Chemed* IV, 6).

Wenn Munk dieser Kapitel nur in einer äusserst kurzen Schlussbemerkung erwähnt, so mag das vom Standpunkt des Inhalts aus gerechtfertigt erscheinen; aber äussere Umstände verleihen ihnen einige historische Bedeutung, deren Hervorhebung wir eine kurze Inhaltsangabe vorausschicken. Kap. 1. Von den verschiedenen Wörtern: technischen und populären. 2. Von den viererlei Grundbegriffen (je nach den 4 Erkenntnissquellen): traditionellen, allgemein bekannten (מפורסמות = مشهورات, τα ἔνδοξα), sinnlich wahrnehmbaren und Axiomen (speculativen)[6]). Kap. 3. Die verschiedenen Beziehungen des Dinges. Kap. 4. Die 5 Arten des Frühern und Spätern. Kap. 5. Die Redetheile, das Urtheil, die Definition. Ein Theil dieses Inhalts bildet im Organon des Aristoteles das erste Kapitel der Categorien. Wir werden weiter unten sehen, dass Farabi in seinem Compendium der Categorien jenes

---

6) Vgl. die Erörterung u. die Parallelen bei Scheyer, das psychol. System des Maimonides S. 22 ff. (Führer I, 39) — wo auch ein wichtiger Fehler in dem Schriftchen Farabi's bei Schmölders, Fontes Cap. 21, corrigirt ist — ferner Saadia, *Emunot* fol. 4 col. 4, fol. 14 col. 1—3 ed. Amst.; Jehuda ha-Lewi, *Cosri* V § 12 S. 400 ed. Cassel; Pseudo-Hermes u. A. in der Hebr. Bibliographie 1862 S. 92; Ahron ben Elia, *Ez Chajjim* S. 5, *Corona legis* bei Kosegarten p. 19, wo auf Cicero, *quaest. acad.* C. 8, verwiesen wird. Vgl. *Albert M.*, *Anal. post.* I, 1, 2, bei Prantl II, 312 A. 51: *quinque autem species harum propositionum, scilicet primae, sensibiles, experimentales, famosae et mediatae, congruunt demonstrationi in genere acceptae.* — Ob der Ausdruck *dignitates* bei Albert (Prantl S. 316 A. 60) auf arabische Quellen zurückzuführen sei, ist mir noch sehr zweifelhaft (vgl. oben I A. 8). Farabi (*Fontes* Cap. 2) kennt nur den Ausdruck احكام اولية, das sind eben die *(notiones) primae.*

Kapitel weglässt; woraus zunächst geschlossen werden dürfte, dass die 5 einleitenden Kapitel zu dem Compendium gehören. Hier scheint Farabi das Muster des Averroes zu sein; denn auch dieser behandelt in seiner *Epitome* des Organon die verschiedenen Namen vor der Isagoge des Porphyr, und beginnt die Kategorien wie Farabi; ja sogar das arabische Wort, welches Averroes als Beispiel unter *translata* anführt, זמאם (so muss es heissen, im Latein. falsch *alzamaz*) ist dem Farabi entnommen, der jedoch hier (Kap. 1) nicht einmal die Fünftheilung hat, welche Albert (bei Prantl II, 305) im Namen desselben und des Algazel (vgl. Prantl S. 363) anführt.

Ehe wir zu den eigentlichen Bearbeitungen des Organon übergehen, mag noch die Erklärung einer Characteristik der Verdienste Farabi's um die Logik versucht werden, welche nach 'Sâid in verschiedener Wortstellung und Fassung bei el-Kifti und Ibn Khallikan vorliegt und den Bibliographen Schwierigkeiten bereitet hat. Hammer (S. 289 Z. 1) scheint die Klippe umgangen zu haben, indem er den ganzen Passus unübersetzt lässt; Munk beschränkt sich âuf eine allgemeine Bemerkung: *On vante surtout ses distinctions subtiles dans les formes variées du syllogisme.* 'Said rühmt von Farabi's logischen Schriften, dass sie aufmerksam machen auf das, was el-Kindi und Andre vernachlässigt hatten, Betreffs (ما.. من, nicht «*such as*» wie Slane III, 315, besser Casiri: *in arte*) der Kunst (oder Operation) der Analysis und der Arten der Erkenntnisse (التعاليم auch bei Kifti in *M.*, oder تعليم, über ersteres vgl. auch unten *E*, *a*, 1). Ich fasse den Sinn der letzten Worte, — die bei Casiri fehlen und von Slane, wie er bemerkt, vermuthungsweise: *modes of conveying instruction* übersetzt sind — im Zusammenhang mit den folgenden, in den Texten variirenden Worten واوضح القول (العقل) فيها (اولا) عن موادّ (معاد, طرق) المنطق الخمسة... وعرف طرق استعمالها وكيف تصرف صورة القياس فى كل مادة منها. Casiri (p. 190) übersetzt: *Idem ad intelligenda quinque Praedicabilia primus aperuit aditum, syllogismorumque modos et usum in omni argumentorum genere summa cum utilitate docuit, explanavitque.* Den ersten Absatz hat Ritter (Gesch. d. Philos. VIII, 4) aufgenommen, um den Umfang der Thätigkeit Farabi's zu characterisiren. Allein Slane (p. 316 n. 6) bemerkt mit Recht, und wohl mit Rücksicht auf Casiri: wenn Praedicabilien gemeint sein sollen, warum gebraucht der Schreiber nicht den Ausdruck الفاظ? (wörtlich *voces*, und wie dieses für die Praedicabilien technisch, vgl. Schmölders l. c. p. 132: ἁπλῆ φωνή). Slane übersetzt: *He elucidated in plain terms the five main principles of logic, indicating the manner of employing them with advantage and the operation of reasoning in each of them.* Er deutet aber mit keinem Worte an, welche wohl die 5 Hauptprincipien der Logik seien. Mit der Lesart معاد bei Slane weiss ich Nichts anzufangen; hingegen bietet die, von ihm ignorirte مواد bei Wüstenfeld und bei Ibn Abi O'seibia in beiden HSS. den Plural des zuletzt folgenden مادة Stoff, Argument, wie Casiri richtig hat[7]). Der Sinn ist jedenfalls der, dass Farabi (zuerst?) die Stoffe der 5 logi-

7) مواد bedeutet zunächst Materien, materielle Dinge (Munk, *Guide* I p. 10; vgl. Schmölders, *Documenta* p. 102, 132), aber auch Materien im weitesten Sinne, Gegenstände, Inhalt, wie das hebr. חמר, z. B. die Materie der Praemissen bei Schmölders l. c. p. 19 des Textes; vgl. unten S. 34.

schen Künste oder Operationen klar auseinandergesetzt, den Nutzen derselben ausreichend erörtert, die Art der Anwendung, und wie die Form des Syllogismus auf jeden (einzelnen) Stoff derselben angewendet werde, gelehrt habe.

Welches die 5 Argumente und Operationen der Logik (d. h. des Organon, incl. Rhetorik und Poetik) seien, darüber kann kein Zweifel sein. Schon Farabi selbst belehrt uns deutlich genug in der einleitenden Epistel und der dazu gegebenen Parallele aus Ibn Abi O'seibia. Sie kehren bei spätern Autoren wieder. In der *Epitome* des Averroes (Syllogismus f. 348, — die Ueberschrift *In lib. Topicorum* ist falsch — col. 2 Z. 8) liest man: . . *vel communi arti demonstrationis et caeteris quinque artibus*, es muss aber heissen *caeteris ex qu. art.*, wie im Hebr. ובזולתם מהמלאכות, die *ars demonstrationis* ist eine von den fünf. Hingegen stehen die Worte: «*simpliciter et illa est disciplina . . . in singulis quinque artium, dico demonstrativam et topicam et caeteras*» bei Prantl II, 386 n. 348, nicht in der hebr. Ausgabe Bl. 2[b]. So schliesst auch Levi (b. Gerson) seine Note zu Averroes Comm. über die Isagoge (f. 11 col. 4, vgl. Prantl S. 395 A. 14) . . *in libro Praedicam. et Peri hermenias, et Priorum: qui quidem sunt libri communes cunctis illis quinque artibus*; vgl. auch Epitome fol. 342 col. 1 Ende. Ebenso sagt Mose de Rieti, in seinem, nach Farabi u. s. w. bearbeiteten Vorgesang zur *Divina comoedia* (f. 13), dass von den 8 Theilen der Logik, die ersten 3: Kategorien, Hermeneutik und Syllogismus, «Vorbereitungen (توطيات = הצעות) sind für die fünf». — Vielleicht gehört auch hieher eine Schrift des Ibn Adi, Schülers des Farabi[8]). — Hiermit hängt es zusammen, dass Farabi und seine Nachfolger die beiden Analytiken als Form und Stoff unterscheiden (Prantl S. 312, 359, 370, 379, 390), so wie auch die 5 Abstufungen des Wahren damit in Zusammenhang gebracht werden (Prantl II, 370, vgl. Renan, phil. peripat. p. 48).

4—5. Compendium aller logischen Bücher, *O.* 72. Resumé der l. Schr. *C.* 59[b]. Das grosse Compendium der Logik *O.* 9, *C.* 5 (fehlt jedoch in der HS. *B.*). Das kleine Compendium der Logik, nach der Methode der Motekellimin (Theologen, Scholastiker) *O.* 10, *C.* 6.

Bei Casiri bloss «grosses und kleines Compendium», ohne Inhalt, die Worte *de Philosophia*, welche er ohne Parenthese hinzusetzt, stehen nicht im Texte. Diese kurze Bezeichnung «grosser», «kleiner» und «mittlerer» Schriften gerade für Bearbeitungen der Schriften

8) Unter den Schriften desselben (s. Anhang Philoponus, über die Quellen) ist die dritte (nach Hammer's Zählung) bei el-Kifti (*B.* Bl. 144[b], *M.* 135[b]) betitelt: كتاب مقالة فى البحوث (M. نحوت) الخمسة على الرؤس الثمانية, bei Ibn Abi O'seibia I (*B.* Bl. 208, *M.* f. 273) n. 6 مقالة فى المطالب الخمسة للروس الثمانية, also «Abhandlung über die fünf Untersuchungen, oder Forschungen, über die acht Häupter» (Hauptstücke); bei Ibn Abi O'seibia erscheint noch unter 3: مقالة فى البحوث الاربعة, sicher entsprechend dem weitläufigern Titel 38 bei el-Kifti مقالة فى البحوث (M. النعوت العملية) العلميه الاربعة عن اضاء الموجود الثلاثة الالاهى والطبيعى [و] المنطقى, also über 4 theoretische oder wissenschaftliche Forschungen über die 3 Gebiete der Theologie, Physik und Logik; vielleicht von den 4 Ursachen ausgehend? Falsch ist die Lesart نعوت «Naturen» in *M.* und bei Hammer V, 293 n. 3 und 38, vgl. S. 298 n. 2: «Rede über die vier Disputationen».

des Organon findet sich auch sonst, und verdient es untersucht zu werden, welcher Araber zuerst gleichzeitig solche verschiedene Bearbeitungen verfasst habe. Vielleicht ist es Farabi selbst? — Dass das «grosse Compendium» etwa mit den unten zu erwähnenden Commentaren einzelner Bücher identisch sei, ist nicht gut denkbar.

Wenn Averroes (Compend. der Physik, Anfang) von dem Leser verlangt, dass derselbe zu seiner logischen Vorbildung «das Buch des Abu Nazar», oder «wenigstens» das «kleine Compendium», welches Averroes selbst verfasst, gelesen habe, so möchte man fast zweifeln, dass er zwei Compendien des Farabi gekannt habe.

Mir ist keine arabische HS. bekannt, welche die ganze Logik enthielte (s. weiter unten unter Porphyr). Unvollständig sind aber auch die hebräischen zwei Pariser HSS. des «Compendium der Logik», welche Munk (Mélanges p. 351) erwähnt, nämlich a. f. 333 und Orat. 107. Letzterer Cod. ist es, von welchem man bei Wolf (Bibl. Hebr. III, p. 6) liest: *Tractatus de Logica, de causa finali, de potentia rationabili nec non Isagoge in Astrologiam* (!). Allein nur das erstgenannte Werk gehört dem Farabi, die andern dem Schemtob ben Josef (s. die Anführungen im *Catal. libr. hebr.* p. 2535). Der Uebersetzer wird von Munk nirgends genannt, und in den einzelnen Büchern, welche ich anderweitig gefunden, ist ebenfalls keine Spur des Namens zu finden. Der neue Pariser Catalog (898 und 917, 3) meint, der Uebersetzer sei «wahrscheinlich» Mose Ibn Tibbon; die Gründe für diese Vermuthung sind nicht angegeben. Die beiden HSS. enthalten nur die Bücher: Isagoge (Porphyr), Categorien, Hermeneutik und Syllogismus (Analyt. prior.); allein unter 917, 4 giebt derselbe Catalog eine «andre» Uebersetzung der Anal. pr. an, welche ausdrücklich den Mose Tibbon als Uebersetzer bezeichnet! Anderseits ist noch kein positives Zeugniss bekannt, dass der Uebersetzer der ersten 4 Bücher auch die übrigen übersetzt habe, während es umgekehrt scheint, dass man die spätern Bücher früher ins Hebräische übertrug (s. unter V). Es wird also vorläufig sicherer sein, sich an die Bestandtheile zu halten, zu welchen wir übergehen.

b) Einzelne Bücher.

Bei der noch herrschenden Unsicherheit über die Richtigkeit der Mittheilungen aus den Quellen scheint es angemessen, unter jedem einzelnen Buche Alles zusammenzufassen, was darauf Bezug hat. Bekanntlich hat man frühzeitig die Isagoge des Porphyr dem Organon einverleibt, auch, wie einige alte Ausleger (Brandis I, 146, Rose p. 121, 129), Rhetorik und Poetik damit verbunden (vgl. Prantl II, 304). Es sind daher im Ganzen IX Bücher aufzuzählen. In Bezug auf Hammer muss ich bemerken, dass er die arabischen technischen Namen der Bücher meist in allgemeiner oder gar unrichtiger Weise übersetzt. Ich werde bei jedem Buche den von H. wiederholt gebrauchten Ausdruck erwähnen und die arabische Terminologie mit besonderer Rücksicht auf Farabi erläutern; im Allgemeinen ist die Erörterung unter IV zu vergleichen.

I. Porphyr's «Isagoge». *C.* 19 hat nur Notizen[9]) darüber, hingegen unterscheidet *O.* 13 u. 14: Commentar (vgl. Wenrich, *de auctor. gr. verss.* p. 284) und Dictate über den Sinn.

Unklar ist das Verhältniss der beiden arabischen Handschr., welche Wüstenfeld als opus 3 u. 5 aufführt. *Cod. Escur.* 609 enthält, nach Casiri I, 178, einen Commentar über die Logik des Farabi von Ibn Badsche (*Avempace*)[10]) u. d. T. شرح الايسغوجى Commentar der Isagoge; das griechische Wort wird meines Wissens in arabischen Schriften vorzugsweise, wenn nicht ausschliesslich, von dem Schriftchen Porphyr's gebraucht[11]). Die bodleian. HS., bei Uri p. 117, führt den Titel: Commentar der Einleitung in die Wissenschaft der Philosophie; Uri fügt hinzu: *Illa autem Introductio est Porphyrii Isagoge.* Da aber die HS. 80 Folioblätter enthält, so wird wohl Uri hier, wie häufig, nur einen Theil der HS. angegeben haben? Auch Uri 499 enthält logische Abhandl. des Ibn Badsche. Der «Commentar» der «Isagoge» wird u. A. in Averroes Compendium, Sophistik, Bl. 55 der hebr. Uebersetzung, angeführt. Die lateinische Uebersetzung, fol. 357 col. 2 Z. 28 hat: *manifeste* (*exposuit*), für: *in expositione Isagoges!* Es ist daher diese Stelle von Prantl (II, 305) nicht angeführt worden. — Am Ende der hebr. Uebersetzung der physikalischen Quaestionen des Averroes und sonst findet man eine von Abu'l Kasim ben Idris (blühte 1203 in Dania) über die Existenz «separater Formen», u. A. in Cod. hebr. München 31 Bl. 318 und in einer Miscellen-Pergamenthandschr. in meinem Besitz Bl. 3. Der Schluss lautet in diesen beiden und einer andren (in meinem *Catal. libr.* p. 1972 erwähnten) HS. in gleicher Weise zweideutig; es ist entweder von einem berühmten «Sheikh» (oder von einem Urgrossvater des Vf.?) die Rede, dann von einer Stelle des «Abu Nazar» in der Isagoge, welche lautet: «die Gattung und die Nota specifica haben das Gemeinschaftliche, dass jedes von ihnen das Wesen der Art (*species*) angiebt». Dann ist von den Fehlern die Rede, die an dieser Stelle vorkommen[12]). Ich habe diess in *Catal.* l. c. so verstanden, dass der Uebersetzer von den Fehlern seines Textes spreche und daher abbreche. Bei genauerer Untersuchung finde ich, dass derselbe Ausspruch Farabi's das Thema bildet einer langen Abhandlung desselben Verf., welche eben-

---

9) Ich übersetze so das Wort تعليقه, plur. تعاليق und تعليقات, welches Hammer etymologisch, aber nicht sachgenau, stets durch: Anhängsel wiedergiebt, vgl. Flügel's Vorr. zu H. Kh. I, p. XIX. Nach Hagi Khalfa III p. 3 (vgl. d'Herbelot u. A. bei De Sacy zu Abdollatif p. 485 n. 65) benennt man damit auch (und wohl ursprünglich) flüchtige Randglossen (حاشية, plur. حواشى), welche gesammelt worden. Man könnte also auch wohl Glosse dafür setzen. تعليقات türkisch für Commentar bei Zenker zu Categorien *(Aristotelis Categoriae gr. c. vers. arab. Lips. 1846)* p. 13.

10) Vgl. weiter unten unter V.

11) Vgl. jedoch das Werk von Razi (bei Casiri I, 264 n. 5) كتاب ايساغوجى وهو المدخل الى المنطق, bei Wüstenfeld S. 44 n. 40; Cod. Vatic. 182, 1; die Logik des Abhari (XIV. Jahrh.) bei De Jong, *Catal. Codd. or. Bibl. Acad.* etc. (Lugd. 1862) p. 155. — Porphyr's Isagoge ist noch jetzt das «einzige» Schulkompendium der Logik im Orient, nach Zenker l. c. (Anm. 9); Toderini bei Renan, phil. perip. p. 72, vgl. 71; und s. unten V S. 46 Anm. 61.

12) והבן זה כי הוא האמת והוא אשר פירש עליו זקננו הגדול המעולה יצליחהו האל בחיים הנשארים. דבור אבו נצר באיסאגוגי אשר נסחו. והסוג וההבדל ישותפו בשכל אחד משניהם יודיע מהמין עצמותו. וכבר נאמרו בזה המקום מאמרים כולם משובשים. והאל יצילנו מכל שבוש ויישירנו אל האמת אמן. Das Wort Isagoge haben alle Abschreiber mehr oder weniger verstümmelt.

falls sich hebräisch erhalten hat und aus dem Hebräischen lateinisch übersetzt den logischen Quaestt. des Averroes angehängt ist (*Catal.* l. c., *Cod. München* 36 Bl. 210[b]; vgl. Prantl S. 306 A. 27). Der Verf. berücksichtigt insbesondere eine Schrift des Abu Abd-or Rahman b. Thahir, der sich auf eine Stelle des Farabi in den zweiten Analyticis stützt (s. A. 59, 72). Der Sinn jenes Schlusssatzes wird also wohl der sein, dass sich an jene Stelle Farabi's viele Irrthümer, d. h. derjenigen knüpfen, welche sie erläutern; von diesen Irrthümern handelt das erwähnte Quaesitum. — Ueber die Stellung der Isagoge in der Logik s. unten Anm. 61.

In der Münchener hebr. HS. 307 folgt auf die erwähnten 5 Kapitel — nach einer Lücke — ein Stück von wenigen Zeilen, welches zum Anfang des Compendiums zu gehören scheint, dann die Ueberschrift: «Abhandlung über die Arten der allgemeinen einfachen Begriffe» (ענינים . . מופרדים), anfangend: «Die allgemeinen einfachen Begriffe, wie sie von den meisten Alten gezählt werden, sind fünf: Gattung, Art, Differenz (hier פרק), Eigenthümliches und Accidenz». Dieser Abschnitt wird zuletzt (Bl. 123) als «Isagoge» (איסאגוגי) bezeichnet, und ist in demselben die Einleitung (מבוא) des Tyrers Porphyr (פרפרינם, liess פורפוריום, Bl. 122) ausdrücklich citirt. Die Isagoge findet sich nicht nur in den erwähnten 2 Pariser HSS. (898, 917, 3), sondern in der letzteren noch einmal (917, 4) in anderer Uebersetzung. — Ueber Einzelnes aus der Isagoge vgl. Prantl II, 306.

II. Kategorien, im Arabischen ebenfalls قاطيغورياس (die Accusativform) oder مقولات (hebr. מאמרות), selten حد, eigentlich Definition [12b]). Der Commentar bei *C.* 32 (auch Hagi Khalfa III, 96, VI, 97 n. 12819, Wenrich p. 171) ist nach der HS. und *O.* 8 in Form von Notizen. Ein Commentar der schwierigen Stellen bei *C.* 13 wird nach *O.* 70 «Notizen der Randglossen» genannt; das heisst wohl: aus Randglossen gesammelt. Zwecke der Kategorien hat *O.* 75, d. h. Sciagraphie, vgl. weiter unten *E.* Die hebr. HS. München 307 enthält unmittelbar nach der Isagoge das Buch «Kategorias» (קטיקוריאס, zuletzt richtiger קטאגוריאס), und zwar wie oben (S. 17) bemerkt worden, mit dem 2. Kapitel des Aristoteles beginnend; die VI. Kategorie ist in der Aufzählung zu Anfang übersprungen und heisst (Bl. 132) אין, also das arabische اين! Die VII. heisst התשומה, später (132[b]) מוסב, Variante יושב! Auch die beiden Pariser HSS. enthalten dieses Buch. Die Definition von *agere* und *pati* erklärt für unrichtig Averroes, (gross. Comm. Phys. VIII Comm. 23 Ende, fol. 164 col. 1: Alf. *in praedicamentis*), wornach Prantl S. 308 zu ergänzen ist.

III. Hermeneutik. Die Araber haben den griechischen Ausdruck باريميناس (περι ἑρμ') [13]) und das arabische عبارة oder plur. عبارات, was nicht überall in diesem technischen Sinne

12[b]) Text des Farabi bei Schmölders, Docum. p. 6 l. 10; vgl. Flügel's Comm. zu Hagi Khalfa VII, 810 zu V, 73. — Ueber das Missverständniss der Titel الكلام على bei Wenrich p. 131 u. s. w. s. unten unter IV.

13) Farabi selbst gebraucht ihn in dem Vorstudium zu Aristoteles Kap. 1 u. 9 bei Schmölders, u. s. oben S. 14.

aufgefasst worden, wo es offenbar so gemeint ist[14]). Ja es scheint zu Doppeltiteln und Irrungen in den Verzeichnissen geführt zu haben.

Der Commentar bei *C.* 33 erscheint freilich in *O.* 7 nach *M.* und bei Hammer mit dem Zusatz: «in Form von Notizen», was die Berliner HS. nicht hat[15]), während *E.* 39 das Buch Syllogismus nennt (*O.* 78), und die Hermeneutik ganz und gar übergeht. Hingegen erscheint unter *O.* 77 und *C.* 56^b ms. ein Commentar des Buches عبارة (Hammer: «vom Ausdruck») des Arist. in Form von Notizen. — Ein Compendium nennt *O.* 95.

Das Compendium scheint mir citirt in einigen Supercommentaren zum mittleren Commentar des Averroes, welche auf Farabi's «Buch der Hermeneutik» verweisen, obwohl auch von einer weitläufigern Auseinandersetzung desselben die Rede ist. Farabi hat nämlich Einiges, namentlich was die arabischen Sprachverhältnisse betrifft, in diesem Buch behandelt, was Aristoteles anderen Büchern zuweist. So bemerkt schon Averroes (f. 36, 2 Ende Kap. 3), dass Arist. von den Präpositionen nicht hier, sondern in der Poetik spreche; ebenso [Abraham Ibn] Abigdor (Cod. Münch. 63 Bl. 251^b), dass das von Farabi in der Hermeneutik Erörterte bei Arist. dem Buch des Syllogismus überwiesen werde, wenn ich die etwas corrumpirte Stelle recht verstehe. Ibn Abigdor (Bl. 239^b) theilt eine längere Stelle über *nomen rectum* und *obliquum* (ישר und נוטה) vollständig mit und erläutert dieselbe, weil sie fast unverständlich sei. Hier (und bald darauf) hebt er Varianten einer andern Uebersetzung hervor, u. A. ערוך (anstatt צרוף) für Relation, welche Bezeichnung man unter der IV. Kategorie in Cod. München 307 Bl. 129 findet (Ueber die beiden Pariser HSS. weiss man auch hier nichts Näheres). Die unmittelbar vorhergehende Stelle über die 3 arabischen Casusvocale (vgl. Averroes, Comm. I, 3, f. 36) wird in dem logischen Compendium des Maimonides (Kap. 13) citirt, jedoch ohne Angabe eines bestimmten Buches. Auch der anonyme Supercommentator zu Averroes in Cod. hebr. München 46, Bl. 288^b, 289 und 301, bringt Stellen aus «Abu Nazar» heran. Hieher gehört eine der kleinen Abhandlungen des Averroes in Cod. Escur. 629 fol. 88 verso, deren Anfang ich der Freundlichkeit des Hrn. Prof. Müller verdanke[16]). Sie bezieht sich auf das «Buch der Interpretation» (عبارة) des Abu Na'sr, u. zw. auf die Definition des Verbum, in Bezug auf welches auch Levi b. Gerschom in seinen Noten zu Averroes' Commentar (I Kap. 3 f. 36 col. 4 Z. 6) bemerkt: *et Alfarabius etiam dicit hoc non esse verbum.* Ferner gehört hieher das II. *Quaesitum* des Abu'l Kasim ben Idris über die Definition des Nomen, wo es zu

14) Das griechische Wort wird durch das arabische erläutert von Nedim bei Hottinger p. 219, el-Kifti bei Casiri I, 308 (und daher bei H. Kh. II, 5 n. 1606); beide bei al-Farabi oben S. 14. — Die Uebersetzung Casiri's (p. 305) *sive de Propositionibus* ist falsch; ebenso I, 178 Cod. 609, 3 für العبارات des Ibn Badsche (vgl. weiter unten); ferner *expositionem* in Flügel's Uebersetzung von H. Kh. V, 139 Z. 1, wo ein Werk des Abdol-Latif; vgl. weiter unten S. 28.

15) Das Wort ايضا unter *O.* 40 (welches wieder bei *E.* 40 fehlt) scheint freilich darauf hinzuweisen, dass der Zusatz unter *O.* 39 vorgekommen.

16) قال ابو الوليد محمد بن رشد من كتاب العبارة لابى نصر ابو نصر يرى ان الكلمة التى هى الفعل تدلّ مع دلالتها على المعنى والزمان المحصّل على الموضوع اعنى موضوع المعنى الخ

Anfang heisst: *Et dixit Abunasar Alpharabius omnes expositores convenerunt, quod adjectio dicti in positione sit superflua* etc. Hiernach erweitern sich die Bemerkungen Prantl's (S. 308) über dieses Buch nicht unerheblich.

IV. Analytica priora oder Syllogismus. Wir kommen hier zu demjenigen Theil des Organon, mit welchem sich unser Autor am meisten beschäftigte, und in welchem er am meisten Selbstständigkeit dem griechischen grossen Lehrer gegenüber bewies. Es tritt uns hier eine grössere Anzahl von Titeln gegenüber, die, bei aller Reduction, doch auf verschiedene Bearbeitungen und Excurse hinweisen. Ebenso zahlreich sind die Citate und Hinweisungen bei spätern Autoren. Um so mehr muss ich es bedauern, gerade von diesem Buche und dem folgenden keine unmittelbare Quelle benutzen zu können, wodurch die Erörterung hätte gekürzt und das Resultat sicherer hingestellt werden können. Wenn aber hier zur richtigen Beurtheilung und Verwerthung der Quellen etwas weiter ausgegriffen werden muss, anderseits das Thema nur mit Rücksicht auf den nächsten Zweck behandelt werden kann: so muss auf eine, anderswo zu gebende eingehende Erörterung verwiesen werden, während im Verlaufe dieser Abhandlung auf den zunächst folgenden kleinen Excurs mehrmals Bezug genommen wird.

Die Beziehung der Schriften Farabi's zu Aristoteles und ihre Bezeichnung führen auf die arabischen Quellen über die Schriften des Aristoteles überhaupt, deren Affiliation am allerwenigsten von Wenrich beachtet worden, während Brandis, der das Buch des letzteren einmal gelegentlich erwähnt (Aristoteles I, 96), sonst überall den incorrecten Angaben Casiri's folgt, zu denen freilich auch Wenrich nicht überall den Text zu Rathe gezogen hat. Die sehr unbequemen Abtheilungen Wenrich's erschweren noch mehr die Einsicht in das Verhältniss der zum Theil unedirten Quellen, und von Ibn Abi O'seibia hat er fast gar keinen Gebrauch gemacht!

Die arabischen Hauptquellen, welche die Schriften des Aristoteles im Zusammenhang verzeichnen, sind, so weit mir bekannt, vier, von denen drei auch griechische Commentare, Compendien oder Bearbeitungen und die Uebersetzungen derselben sowohl im Arabischen als Syrischen, anschliessen; und da einige der genannten Quellen auch von denselben Schriften unter den Uebersetzern oder Bearbeitern handeln: so ist es manchmal schwierig, das richtige Verhältniss herauszufinden. Dazu kommen noch für den Nichtorientalisten die Ungenauigkeiten und Fehler derjenigen, welche die von ihnen herausgegebenen Quellen übersetzten.

Von der ältesten Quelle, dem *Fihrist* des (Ibn) Nedim, ist mir bis jetzt leider nur die von Hottinger (*Promptuarium, sive Bibliotheca orientalis*, 4. Heidelb. 1658, p. 219—241, die Ziffern 224—7 sind irrthümlich übersprungen) mitgetheilte Stelle zugänglich. Sie enthält das Verzeichniss der bekanntesten, meist echten Schriften, unter Angabe der Uebersetzer u. s. w., in einer Anordnung, welche für das Mittelalter massgebend geworden. Den Artikel eröffnet die Reihenfolge (ترتيب) oder Klassificirung der Schriften in logische, theologische, physicalische, ethische; jedoch werden bei der Behandlung selbst die physischen richtig

vorangestellt, wie bei el-Kifti, schon in der Ueberschrift, und bei Hagi Khalfa I II, 96, wo ein kurzer Auszug gegeben ist. Die einzelnen Rubriken und auch die einzelnen Bücher beginnen mit der Ueberschrift — die Hottinger angemessen hervorgehoben — .. الكلام على *«sermo de»*, d. h. «die Rede über ..» oder: «was anbetrifft», und ist es unbegreiflich, wie Wenrich und Andere diese Worte als integrirende Bestandtheile von Titeln auffassen konnten; nur unter *de coelo* (p. 235) liest man المقالة على, wahrscheinlich ein Schreibfehler. Es werden Uebersetzer und Erklärer durch entsprechende Formeln abgetrennt, welche Hottinger wieder angemessen als Ueberschriften behandelt. Nur bei der Physik ist eine eigenthümliche Eintheilung, welche im Anhang unter Philoponus beleuchtet werden wird. Die Rubrik logische Schriften eröffnet eine trockene Aufzählung der acht Bücher, indem bei jedem Buche zuerst eine einfache Umschreibung des griechischen Namens, dann erst dessen Bedeutung im Arabischen angegeben wird.

Dieses ganze Verzeichniss hat el-Kifti unter dem Artikel Aristoteles aufgenommen, im Ganzen nur wenig bereichert. Aber durch einen, mir ganz unerklärlichen Umstand hat er, oder sein Epitomator, ein Stück daraus unter Alexander Aphrodisias gesetzt, und dadurch alle Bibliographen von Casiri bis zu Wenrich und Flügel in eine fast lavinenartig wachsende Confusion versetzt, welche auffallenderweise bis jetzt Niemand beachtet hat. Und doch ist deren Bedeutung keine geringe, und ist hierdurch der ganze Artikel Alexander bei Wenrich fast unbrauchbar, während alle aus dieser Lücke gemachten Folgerungen bodenlos sind. Einige specielle Erläuterungen werden im Laufe dieser Abhandlung sich ergeben.

Das Verzeichniss des Kifti ist mit einigen Kürzungen und Varianten, ohne richtige Absätze, bei Casiri I, 308 ff. und p. 243 ff. abgedruckt, u. zw. hat Casiri zunächst die erwähnte Klassification und die Aufzählung der 8 logischen Schriften weggelassen (oder in seiner HS. nicht gefunden), in welcher noch dazu anstatt «das sind 8 Schriften» in den HSS. (*B*. Bl. 18^b Z. 4 v. u.) gelesen wird: «und Erwähnung Derjenigen, welche dieselben aus einer Sprache (عبارة) in die andre übersetzt, und wer sie commentirt, und in ein Compendium gebracht hat u. s. w.» Allein der Text bei Casiri springt von *Topik* zu *de anima!*[17]) Diess brachte mich, noch ehe ich Hottinger verglichen hatte, auf den Gedanken, dass hierher das Stück gehören müsse, in welchem el-Kifti vielleicht irgendwo den Artikel Alexander eingeschaltet fand? Wenn man dies Ei des Columbus gefunden, dann ist freilich die Sache klar, und es unzweifelhaft, dass mit der Ueberschrift الكلام على سوفسطيقا (Casiri p. 245 Z. 5 v. u.) die Rede zur Sophistik des Aristoteles zurückkehrt. An sich widersinnig sind aber die Worte bei Casiri: *Praeterea complures Alexandri Aphrodisaei Libri de Logica et Physica auscultatione (! !) Arabice circumferuntur. Jam vero de Organo* etc.[18]).

17) Diese Lücke hat wohl V. Rose (*De Aristotelis libror. ordine* etc. Berol. 1854 p. 46) hervorgehoben, ohne ihre Veranlassung zu finden, und sie also ausfüllen zu können; Brandis (Aristoteles I, 77 Anm. 118) verwischt dieselbe, indem er von den «vorhandenen 4 letzten Werken des Organon» spricht. Vgl. weiter unten.

18) Was weiter folgt, hat Chwolsohn (Ssabier I, 617) berichtigt, ohne auf die richtige Auffassung Hottinger's

Wenrich (p. 279) geht hier mit Casiri durch Dick und Dünn und führt als Schriften des Alexander الكلام فى المنطقيات etc. *logicorum et physicorum liber* an! Es handelt sich hier aber nur um ein einziges diakritisches Pünktchen. Liest man nämlich p. 246 Z. 1 für ثم (*postea*) تم, so findet man die (bei Nedim nicht vorfindliche) Ueberleitungsformel: «Zu Ende ist die Rede von den logischen Schriften. Unter den physischen aber ist das Buch *auscultatio physica* etc.». Also ist nunmehr von Physik, *de generatione et corruptione*, und *meteora* des Aristoteles die Rede, und dann bei Casiri p. 305 *de anima* anzuschliessen.

Dieses Verzeichniss, welches ich durch *A* bezeichnen werde, hat Wenrich seinen §§ XCII (p. 131 ff.) und CVIII (p. 166 ff.) derart zu Grunde gelegt, dass er die angedeutete Lücke (p. 130, vgl. p. 300) nur aus erhaltenen HSS. ausfüllte, die Nachrichten Kifti's (oder Casiri's) unter Alexander brachte und daher mit Nedim nicht zu vereinbaren verstand.

Das zweite Verzeichniss (*B*) leitet der arabische Text bei Casiri p. 310 nur mit den einfachen Worten ein [l. بطلميوس] بطليموس [so lies] ثبت كتب ارسطوطاليس على ما ذكره فى كتابه الى اعلس [*sic*] d. h. «Aufstellung (Verzeichniss) der Schriften des Aristoteles, wie sie **Ptolemäus** in seiner Schrift an .... (?) erwähnt». Casiri, der in seinen Uebertragungen der Texte nur directe Citate stets durch Parenthesen bezeichnet (s. p. 304), nicht aber seine sonstigen Zusätze und paraphrastischen Erweiterungen, substituirt für jene einfache Ueberschrift die Worte: «*Horum librorum recensioni fidem atque auctoritatem adjicit Indiculus, quem Ptolemaeus in Libro ad Agallim, vel Agalliam repraesentat*». Kein Wunder, dass Brandis (Arist. I, 77) diese Behauptung nicht bewährt findet. Dass dieses Verzeichniss der Schrift: اخبار ارسطو الخ (Geschichte des Aristoteles, seines Todes und der Reihenfolge seiner Schriften) entnommen sei, welche el-Kifti unter dem Art. Ptolemäus الغريب (bei Wenrich p. 237) erwähnt, hat, wie ich nachträglich fand, schon Rose (l. c. p. 45, 222) erkannt[19]) und mit Recht die von Wenrich daran geknüpfte Vermuthung von der Existenz arabischer Uebersetzungen zurückgewiesen, während letzterer es nicht der Mühe werth gehalten, diese Quelle des Kifti näher zu bezeichnen, nach welcher er in § CII (p. 142

---

zurückzugehen, also auch ohne die Unrichtigkeit des ganzen Passus zu erkennen.

19) Flügel's Uebersetzung der Stelle bei H. Kh. V, 75 (bei Rose p. 222): «*Vidi tamen inquam eum totum et in Ptolemaei scripto liber legitur*» ist unrichtig; es muss heissen: «*At in Ptolemaei scripto liber* [*unus*]», d. h. Ptolem. giebt nur ein Buch für *de sensu et sensato*, während die Araber bekanntlich drei Bücher zählen, nämlich 2 *de memoria* und *de somno* und 3 *de longit. et brevitate vitae*, was Wenrich (p. 148, 149; vgl. H.Kh. V, 86 n. 10125 u. V, 120 n. 10333) nicht angiebt. Vgl. رسالة فى اليقظه über das Wachen, im Nachträgl. Verzeichn. des Ibn Abi Oseibia, und النوم واليقظة über Schlaf und Wachen von Pythagoras (Wenr. p. 90), von Galen (bei Wenrich p. 265, die HS. *B*. Bl. 96^b *M*. 129^b setzt noch hinzu والضمور) und von dem Arzt Ibn ol-Dschezzar (H. Kh. V, 86 n. 10125). Demnach hätte Flügel im Index zu H. Kh. VII, 1196 n. 7333 unsren Ptolemäus unterscheiden müssen von dem Astronomen, der mit dem Könige confundirt zu werden pflegt (D. M. Zeitschr. XVI, 286, XVIII, 143), obwohl schon Masudi sich selbst in dieser Beziehung berichtigt, wie anderseits Kifti ausdrücklich unserm sonst unbekannten Gelehrten (غريب) einen besondern Artikel widmet und ihn vom Astronomen unterscheidet, während David (bei Brandis S. 62, 74) alles in einen Topf zu werfen scheint. — Dass auch das Testament des Aristoteles aus demselben Autor in seinen arabischen Quellen zu finden sei, hat Wenrich ebenfalls mit keinem Worte verrathen. Ich verweise zunächst auf meine Mittheilungen in dem von V. Rose zu redigirenden Theil des III. Bandes des Aristoteles (p. 1469).

ff.) die Schriften aufzählt und zwar mit Uebergehung von zweien; wenn man nämlich dieselben zählt, so sind es bei Casiri 89; von diesen fehlt bei Wenrich p. 146 die 29ste كتاب في السفسطا مقالة, was Casiri: *de Sophisticis elenchis lib. I* übersetzt (bei Brandis p. 78 A. 116, s. weiter unten), und bei Wenrich p. 153 die 63ste كتاب الذى رسمه كتاب موضوعات يقوم بها حدود من حدود (?) مقالتان, bei Casiri (p. 308) *de differentiis topicis*, s. jedoch H. Kh. V, 161 n. 10556, und die bei Kifti unmittelbar vorangehenden und folgenden Titel, namentlich في تقويم التحديد (Wenr. p. 153, H. Kh. V, 64 n. 9987), in der HS. noch برسطس اورسس (προς τους ὁρισμους?)[20]). Ausserdem gewähren die HSS. verschiedene nicht unwichtige Varianten, insbesondere, wie eben davon ein Beispiel gegeben worden, die griechische Benennung selbst, wo sie bei Casiri und Wenrich fehlt.

Das Verzeichniss des Ptolemäus ist nemlich auch von **Ibn Abi O'seibia** (HS. Bl. 65) aufgenommen worden. Derselbe fügt noch aus verschiedenen, nicht näher bezeichneten Quellen 38 Titel an; ich bezeichne dieses Register mit *C* oder Anhang (Ergänzung) zu Ptolemäus. Es enthält meist Pseudepigrapha einer spätern Zeit[20b]), aber auch, wie ich vermuthe, einige Varianten aus Ptolemäus.

Hagi Khalfa hat nun, bei seiner durchaus alphabetischen Anordnung nach Titeln, sämmtliche Verzeichnisse benutzt, und es fehlen nur äusserst wenige Titel vollständig; hingegen stellt sich Manches bei genauerer Prüfung als blosse Variante heraus. Manche Titel hat er zweimal, nemlich mit oder ohne كتاب (Buch). Wenrich hat weder in den schon erwähnten Paragraphen die Parallelen in H. Kh. angemerkt, noch auch im § CIII (p. 158 ff.), welcher ein Verzeichniss der bis dahin noch nicht genannten Schriften aus H. Kh. ohne irgend eine sichtbare Ordnung darbietet, alle bei H. Kh. vorkommenden wirklich angegeben. Ein jene Quellen umfassendes, **kritisches** Verzeichniss ist also noch immer ein *Desideratum*. Ich habe vorläufig auf Rose's Verlangen den Catalog des Ptolemäus mit Benutzung der beiden HSS. des Kifti und Ibn Abi O'seibia von Neuem übersetzt, und wird derselbe in der von der Berliner Akademie veranstalteten Ausgabe des Aristoteles abgedruckt.

Kehren wir nach diesem kleinen Excurse zu unseren *Analyticis* zurück, deren arabische Terminologie nicht ohne Interesse ist. **Syllogismus** heisst arabisch قياس, ein Wort, das im Allgemeinen: Vergleichung, Messung, also auch **Analogie** bezeichnet. Hammer hat letzteren Ausdruck in seinen Titelverzeichnissen gewählt, wo er nicht recht passt. In der Theologie wird wohl die Analogie als eine der (4) Erkenntnissquellen oder Normen mit

---

20) **Brandis** (S. 78 Anm. 116) vermisst in diesem Verzeichniss die **Topik**, auf welche **Wenrich** (p. 152) das بيت الموضوعات beziehen möchte, was wörtlich: *domus objectorum* heisst (Wenrich nimmt Casiri's Paraphrase auf). Es kommen aber mehre, auf die Topik bezügliche Titel hinter einander vor, sogar تحديد الطوبيقى, worin das **griechische Wort** selbst. Vgl. auch **Rose** p. 120; **Prantl** I, 92 A. 8, und meine Mittheilungen (l. c. in A. 19 p. 1472).

20b) Z. B. das superstitiöse طبائع العالم (wohl identisch mit طبائع الخلق des Hermes, vgl. W. p. 161) und *Istomachos, Malatis* (zur pseud. Lit. S. 37, 39, vgl. S. 83 und *Catal. Codd. or.* Lugd. III, 143—4), welche H. Kh. nicht geradezu als aristotelisch anführt und Wenrich gar nicht aufgenommen hat. — *M.* ist vollständiger als *B.*

jenem Worte bezeichnet[21]). Hingegen wird bei den Philosophen die Analogie gewöhnlich durch تمثيل ausgedrückt. Die hebr. Uebersetzer haben für قياس das stammverwandte, bereits im Talmud für die Analogie vorkommende הֶקֵּשׁ (*plene* היקש) gewählt[22]). Farabi selbst kennt wohl den griechischen Ausdruck *Analytica*, aber er unterscheidet nur an der einzigen Stelle bei Ibn Abi O'seibia (oben *a*, 2) *priora* und *posteriora;* sonst ist انولوطيقا *Analytica* bei ihm identisch mit قياس, und افوذوطيقا, d. h. αποδειχτιχα, soviel als برهان Beweis (s. Schmölders, *Docum.* p. 19 Cap. II, p. 24 Cap. IX). Es frägt sich, aus welchen Quellen diese, freilich bis auf Aristoteles hinaufreichende oder wenigstens sich an ihn lehnende Bezeichnung (Brandis l. c. S. 98, 220) zu Farabi gekommen sei. Das syrische Scholion bei Renan (*de philos. perip.* p. 43) hat neben *Apodictica* die Erklärung *Analytica posteriora.* Schmölders (p. 59, 64) erinnert an Galen und andere ältere griechische Commentatoren. In der That ist das Buch περι αποδειξεως Galen's, wovon jetzt nur das kleine Fragment bekannt ist, welches in der Schrift des Philoponus gegen Proclus angeführt wird[23]), wenn auch nicht mehr ganz, doch zum grossen Theil ins Arabische übersetzt worden[24]). Ibn Abi O'seibia hat uns eine genaue Nachricht des Honein erhalten, welche wohl schon an sich der Mittheilung werth ist[25]). Von speciellern Beziehungen Farabi's zu diesem Buche Galen's wird unter V (und *E*, 4) die Rede sein.

21) S. *Jewish Literature*, London 1857 p. 311, und Anhang über Philoponus. Die Anwendung des קיאס bildet einen wichtigen Controverspunkt zwischen Saadia Gaon und den Karäern; s. Hebr. Bibliographie 1861 S. 46 Anm. 2.

22) Buxtorf (*Lexicon Chald.* p. 2161) bringt הֶקִּישׁ *comparare* hinter dem (biblisch-hebräischen) קושש sammeln; es gehört aber wohl zum chald. נקש schlagen (ib. p. 1395). Die Wurzel קש — und arab. قس — ist wohl ursprünglich eine onomatopoetische Bezeichnung des Schlagens, und vom Zusammenschlagen auch das Sammeln (dann: alt, trocken, hart werden, wenn nicht letzteres ursprünglich mit dem Schlagen zusammenhängt); und auch: Schlingen, Verdrehen, krumm sein (vgl. *Gesenius s. v.* קוש letzte Ausg. v. Dietrich).

23) Wenrich, p. 257.

24) Dass nur ein Theil (بعض) sich erhalten habe, sagt ausdrücklich Kifti bei Casiri I, 255, 257; Wenrich l. c. hebt diess nicht hervor. Citate finden sich bei Razi, el-Hawi, z. B. V, 1 f. 97*b* ed. 1506: *in libro XIV de manifestatione.*

25) Sie lautet (*B.* Bl. 94*b*, *M.* 126*b*): Es ist Niemand von unseren Zeitgenossen gelungen, ein vollständiges Exemplar des Buches vom Beweis *(Burhan)* in griechischer Sprache aufzutreiben; obwohl Dschibril [ben Bokht Jeschu] die Aufsuchung desselben [oder eines solchen] sehr empfahl und ich selbst mir die grösste Mühe darin gab, in der Aufsuchung desselben die Gegend der Insel [Mesopotamien] und Syrien vollständig, so wie Palästina und Egypten durchstreifte, bis ich nach Alexandrien kam. Ich fand aber Nichts davon, mit Ausnahme von unzusammenhängenden Fragmenten in Damaskus. Dschibril selbst fand ebenfalls Einzelnes, und zwar nicht das, was ich gefunden hatte. Was sich vorfand übersetzte Ejub; ich selbst fand es nicht angemessen, an die Uebersetzung von irgend Etwas zu gehen, es sei denn nach vollständigem Studium (باستكمال قراتها), bei dem vorliegenden Zustande von Lückenhaftigkeit, Geringfügigkeit (اختلال), und im Begehr und der Sehnsucht nach Auffindung des vollständigen Werkes. Hierauf übersetzte ich ins Syrische, was ich vorfand, nemlich einen (kleinen) Abschnitt (und Weniges) von dem II. Tractat, das meiste vom III. Tractat, beinahe die erste Hälfte des IV, und den IX. Tractat, von dem Etwas zu Anfang fehlte. Was die übrigen späteren Tractate betrifft, so fand ich bis zum Ende des Buches, ausgenommen den XV. Tractat, an dessen Ende eine Lücke war. Isa ben Jahja übersetzte was sich vom VIII. Tr. an vorfand bis zum XI., und Ishak ben Honein vom XII. bis zum XV. ins Arabische». — Die letzten Worte hat Honein jedenfalls nicht in dieser Form niedergeschrieben, da Ishak der eigene Sohn war. — Uebrigens hat Ibn Abi O'seibia (*B.* Bl. 97 *M.* Bl. 30) noch جوامع كتابه في البرهان «Resumé seines Buches über den Beweis», welches neben mehren andern bei Wenrich p. 265 fehlt. Die HS. *M.* Bl. 89*b* hat unter Alexander v. Aphrod. eine Widerlegung des VIII. Tractats.

In den oben besprochenen Verzeichnissen finden wir bei Nedim und el-Kifti in *A.* in der vorausgeschickten Zusammenstellung der Titel (HS.), so wie in der detaillirten Angabe selbst (Casiri I, 304, 309, vgl. Wenrich p. 132) eine ausdrückliche Unterscheidung der beiden *Analytica* (انالوطيقا, انولوطيقا), und zwar die ersten erläutert durch تحليل القياس *resolutio syllogismi*[26]), die letzteren durch برهان Beweis; und nur unter letzteren wird Farabi genannt[27]). Aber den letzteren geht auch voran das Wort ابوديقطيقا (Hott. p. 223: *Apostolica*, p. 320 richtig: *Apodictica*), bei el-Kifti (HS.) انوريقطيقا, und auch im Verzeichniss *B.* (Casiri p. 311 und Wenrich p. 146 setzen *priora* und *posteriora* ohne Klammer) vertritt انالوطيقا schlechtweg die ersteren, انورطيقا die zweiten; für letzteres hat Hagi Khalfa (III, 96, s. VII, 711) die richtige Form: *Apodictica* — und erwähnt auch Farabi's an dieser Stelle; allein die Aehnlichkeit der arabischen Formen erklärt es, wie anderswo (I, 486 n. 1437) H. Kh. dazu kam, *Analytica* schlechtweg durch برهان zu erläutern. In dem selbstständigen Artikel كتاب القياس (V, 138 n. 10411, bei Wenrich p. 156) nennt H. Kh. nicht Farabi, sondern nur ein Werk des Muwaffik ed-Din Bagdadi[28]) d. i. des berühmten Abdollatif (Abd-ol-Lathif), der aber zu diesem Buche die Einleitung (المدخل, d. h. hier offenbar die *Isagoge*), Kategorien, Hermeneutik[29]) und Beweis hinzufügte, so dass vier Bände daraus wurden. So weit berichtet H. Kh. nach dem Buch *Ujun* [des Ibn Abi O'seibia]; dann setzt er hinzu: «und von Aristoteles [ein solches Buch] in 2 Tractaten». Man begreift hier nicht recht die Zahl vier, und vielleicht trug diess dazu bei, dass Hammer (VII, 552 n. 132) nur «Einleitung, Sätze und Beweise» (!) hat. Allein H. Kh. hat hier, wie oft, gekürzt. Nach der Quelle betrug das Buch 50 Hefte (Lagen, *Gatherings*) und mit den Zugaben wurde das Maass, oder der Umfang 4 Bänden gleich. Das Verzeichniss der Schriften Abdollatif's ist nemlich von De Sacy (*Relation de l'Egypte*) am Schluss des Artikels aus Ibn Abi O'seibia nur im Original (p. 545 l. 2 ff.) mitgetheilt worden, weil nach der Bemerkung dieses ebenso vorsichtigen als kenntnissreichen Gelehrten (p. 493) nichts schwerer ist, als arabische Titel genau zu übersetzen, wenn man ihren Inhalt nicht kennt. Das beweist Hammer's Uebersetzung mehr als zu viel. In jenem Verzeichniss geht diesem «Buch des Syllogismus» noch eine Abhandlung über den Syllogismus (bei H. n. 131) voran.

An dieser Stelle dürfte es am angemessensten sein, die logischen Arbeiten Abdollatif's mit besonderer Rücksicht auf Farabi ins Auge zu fassen. Zwar behauptet Abdollatif selbst in der Erzählung seiner Zusammenkunft und Disputation (vor 1198) mit Abul Kasim Scharii, welcher «die Werke der Alten und des Abu Nasr» studirt hatte, dass er selbst sehr wenig

---

26) In der oben (III) erwähnten HS. 609 des Escurial giebt Casiri (p. 179) unter 4, 5, 6 die Titel تحليل, قياس und برهان: *de syllogismo cui titulus liber Argumentationum, de conclusionibus, titulo Analysis*, und *tract. de demonstrationibus qui Liber Argumenti demonstrativi inscribitur.* Ich vermuthe hier ein Missverständniss. Das Verhältniss Ibn Badsche's zu Farabi ist ebenfalls unklar.

27) Wenrich p. 172 lässt Diess unbeachtet.

28) Für: *de quo supra vide in El-Insaf*, in Flügel's Uebersetzung, muss es heissen: *laudato in [articulo] El-Insaf*, richtiger *Intisaf*, wie sonst häufig, z. B. IV, 500.

29) Nicht *expositionem*, wie Flügel übersetzt, s. oben III S. 22.

30) Abdollatif's Verhältniss zu Farabi haben wir uns wohl vorzugsweise als ein polemisches zu denken.

Werth auf diese gelegt, weil er sich eingebildet, dass die Philosophie sich vollständig in den Büchern des Avicenna finde (p. 466; Hammer, S. 542, übergeht diese interessante Bemerkung). Demungeachtet hat Abdollatif, vielleicht erst in Folge jener Verhandlungen, bei denen er den Kürzern zog, sich mit Farabi's Schriften sicher beschäftigt, und ist daher die Analogie einiger Titel, die noch sonst in dieser Abhandlung hervorgehoben worden (s. unten B. 1 u. 5), beachtenswerth. Hier mögen die Titel der logischen Arbeiten Abdollatif's nach dem Original, mit Angabe der Nummer bei Hammer folgen. Wir sehen zunächst ab von zwei umfassendern Werken über Logik, Physik und Metaphysik, nemlich «die Einsichten» (H. 127 فطن) und der «grosse Sammler», an welchem der Verfasser mehr als 20 Jahre gearbeitet (nicht «verf. im J. 620», wie H. 161). Von der توطية (H. 95) ist oben (Anm. 1) die Rede gewesen. Die gesammten Bücher des Organon incl. Porphyr umfasste wohl die Abhandlung «über die 9 Abtheilungen (اجزل) der Logik, ein starker Band» (p. 547 l. 13, H. 131). Das «Buch der acht (Octateuch? ثمانية) über die Logik, d. i. die mittlere Composition» (التصنيف الوسطة p. 548, H. 164 «mittlerer Grösse»), folgte wohl dem Muster Farabi's, da Abdollatif auch «Randglossen zum Buch der logischen acht des Farabi» verfasste (p. 547 l. 10 v. u., H. 139). Bei diesen «acht» wird man wohl eher die Poetik (s. unten IX) als die Isagoge auszuschliessen haben. Letztere erscheint mit diesem einzigen Worte (H. 124); ein Compendium nennt H. Kh. I, 502 n. 1533, bei Wenrich p. 285 (im Index p. XXXV ohne den Namen Abdollatif, der p. XXVIII getrennt ist!). Auch «die Erläuterung der apodeiktischen Figuren» wird auf «die acht» des Abu Nassr bezogen (547 l. 10 v. u., bei H. 140 fehlt: «Achtbuch»?). Von den beiden Schriften über Syllogismus war oben die Rede. Zweifelhaft ist der Titel: «die 4 logischen Kapitel» (فصول 547 l. 10, «Abschnitte» bei H. 121).

Endlich kommen wir zu den Schriften unseres Autor's über die ersten Analytica, indem wir zunächst die in den Verzeichnissen vorkommenden Titel zusammenstellen:

Das kleine Buch des Syllogismus, — es findet sich dasselbe auch von des Verfassers Hand überschrieben: Aufzählung der Urtheile und Schlüsse, welche (gewöhnlich) in allen syllogistischen Künsten (oder Operationen) angewendet werden. *C.* 2, ausführlicher *O.* 15. — *C.* 54^b und 54^c corrumpirt.

Das mittlere Compendium über den Syll. *C.* 3, *O.* 11.

Der Commentar über u. s. w. des Aristoteles, nemlich der grosse, (oder das grosse Buch). *C.* 31, *O.* 6 ohne den Beisatz, den jedoch *E.* 38 und *C. mscr.* haben, während bei *O.* 3 wahrscheinlich Syllogismus irrthümlich für Rhetorik, wie *E.* 35 hat.

Zu dem ersten Titel ist folgender zu vergleichen.

Gattungen der einfachen Dinge, auf welche die Urtheile in allen syllogistischen Künsten (oder Operationen) zurückgeführt werden können. *O.* 98[31]).

31) In dem Texte der Vorstudien zu Arist. bei Schmölders, *Docum.* p. 10, heisst es von den 10 Kategorien, dass sie 10 Gattungen der einfachen Dinge (اجناس الاشيا البسيطة) seien, auf welchen die Rede beruhe. — Hier ist wohl an den 3. Haupttheil der Syllogistik (I, 33) bei Brandis S. 201 zu denken?

Notizen über das Buch u. s. w. bei *O.* 78, scheint identisch mit Commentar in Form von Notizen bei *E.* 39.

Buch der Schlüsse (مقاييس), ein Compendium, *C.* 25[e], *O.* 83; Hammer u. *E.* 32 nehmen das Wort «Compendium» irrthümlich zu dem darauf folgenden Buch des Beweises.

Notizen zum ersten Buch Analyt. *O.* 100.

Bedingungen des Syllogismus. *O.* 15[b] (vgl. unter V).

Ein ganz specieller Titel wird noch weiter unten erwähnt werden.

Eine mediceische arab. HS. enthält nach Assemani's Angaben (Cod. 245) die «*Interpretatio*» der «Analytica» von «Mohamed b. Mohammed ben Tarchan»; Wenrich führt dieselbe als Uebersetzung auf, mit der Bemerkung, dass sich aus Assemani nicht entnehmen lasse, ob die *priora* oder *posteriora* gemeint seien. Den vermeintlichen Uebersetzer findet man nicht im Index; Wüstenfeld (p. 7) giebt an richtiger Stelle das Wort Analytica ohne nähere Bemerkung. Von einer Uebersetzung im engern Sinne des Wortes kann nicht die Rede sein.

Ein Citat aus dem «Buche des Syllogismus» bei Ibn Abigdor (Cod. Münch. 63 Bl. 246[b]) dürfte dem Compendium entnommen sein.

Eine hebräische Uebersetzung dieses Buches unter dem Titel ספר היקש קצר וקטן בחכמת הגיון «Buch des Syllogismus, kurz und klein, über die Wissenschaft der Logik», ist in mehreren Handschriften erhalten, zunächst *Bodl.* bei Uri 40? (bei Wolf, Bibl. Hebr. III p. 19 op. 2), Wien (Tengnagel 23—24 zusammengebunden, bei Nessel p. 70, bei Wolf, l. c. I p. 8 u. Nessel n. 61 (65?) = Lambecius p. 183 bei Wolf I p. 618; vgl. Auerbach in Geiger's Zeitschrift III, 288, und Deutsch's Catalog p. 130 n. CXII; bei Wüstenfeld op. 16: *de syllogismo*). Der hebr. Uebersetzer ist meines Wissens nicht genannt; aber da in dem Wiener Codex die Uebersetzung des mittleren Commentars des Averroes beigebunden ist, welche Jakob ben Abba Mari (*vulgo* Jakob Anatoli) in Neapel im J. 1232 verfasste: so hat man diess Datum auch auf die Schriften des Farabi ausgedehnt; man liest daher bei Wolf I p. 618: *haec omnia ab eo conversa sunt* etc., und so haben Auerbach und Deutsch es nachgeschrieben; letzterer kürzt den hebr. Titel, den er in der früheren Beschreibung (in den *Oesterreich. Blättern f. Lit. u. Kunst*) genauer angegeben, und übersetzt: «das Buch vom Syllogismus, d. i. die Kapitel über die Syllogismen in den Analyticis prioribus», behauptet (S. 131) die arabischen Titel seien nicht mit Sicherheit anzugeben, und fügt ungenaue Citate über andre HSS. hinzu, für welche weiter unten das Genauere angegeben werden wird.

Der neue pariser Catalog giebt neue Daten, aber nicht unbedenkliche. Es existiren jedenfalls zwei hebräische Uebersetzungen, die eine in Cod. 333 (917, 5) mit der Ueberschrift: «ein andrer (?) Tractat» u. s. w., wenn richtig gelesen worden, so dass auf die vorangehende andre Uebersetzung Bezug genommen wäre; oder sollte אחד für אחר zu lesen sein? also bloss «ein Tractat» u. s. w. Nach dem Epigraph übersetzte Mose Tibbon im J. 1253 dieses Buch, weil sein Grossvater (Jehuda) «das in dem Werke folgende» (also

wohl *anal. post.*) übersetzt hatte. Dieselbe Uebersetzung, aber ohne das Epigraph und mit dem einfachen Titel «Buch des Syllogismus» enthält die HS. a. f. 320 (928, 5). Diese Uebersetzung ist offenbar identisch mit der des bodleianischen Codex, wie sich gleich zeigen wird.

Eine anonyme Uebersetzung enthalten die beiden Cod. 917, 3 und 898 hinter der Hermeneutik; in dem ersteren findet sich das letzte (18) Kapitel noch einmal «aus einer andern arabischen HS.» übersetzt. Der Catalog will auch diese Uebersetzung dem Mose Tibbon zuschreiben, wie bereits bemerkt worden! Einige dieser HSS. sind bei Wolf, B. H. III, 19 unter op. 4 gemeint.

Aus der bodleianischen HS. habe ich Folgendes notirt. Den Anfang bilden die im Cod. Par. 917, 5 als Ueberschrift erscheinenden Worte, jedoch so: «Ueber die Qualität (oder Art) des Syllogismus und des Beweises (הוראה) und ihre Erläuterung nach den Worten der Alten. Unsre Absicht in diesem Buche ist es, dass wir erörtern, wie der Syllogismus, und wie der Beweis (הוראה), und wodurch die gesuchten Begriffe (מושכלות) zur Kenntniss gebracht werden (?)». Es folgt dann eine weitläufige Auseinandersetzung darüber, dass der Verfasser für die bei den Griechen üblichen Beispiele (דמיונות) andre gesetzt habe. Dann heisst es: «Es genügt uns in diesem Buche das, was über den Syllogismus absolut nothwendig ist; wir werden also die Erörterung so kurz und so leicht (verständlich) als möglich fassen. Den Anfang bilde die Praemisse (הקדמה). Die Praemisse ist ein Ausspruch, durch welchen man ein Ding in Bezug auf ein anderes beurtheilt». — Ende: «Wir sehen demnach, wie die Aussprüche, welche Aristoteles die dogmatischen (oder gesetzlichen התוריים, s. Anm. 69) Syllogismen nennt, zu Syllogismen der streng beweisenden (חותכות) Formen werden. Diess ist das Ziel unsrer Absicht hier, und diese Stelle das Ende dieses unseres Buches, gelobt sei Gott!»

Ein interessantes Citat aus dem «grossen Commentar» hat uns Maimonides erhalten in einer klassisch gewordenen Stelle zu Ende seiner medizinischen Aphorismen. Leider ist die gedruckte hebr. Uebersetzung so miserabel, dass selbst das Citat an dieser Stelle, durch einen Druckfehler entstellt, פי׳ היקש הנבול lautet, was ich bei der Besprechung, in den *Oesterreich. Blättern für Lit.* 1845 S. 109, nur durch «Syllogismus der Definition» mit Fragezeichen wiedergeben konnte. Es steht mir auch jetzt keine HS. des arabischen Originals zu Gebote, sondern nur eine ziemlich correcte HS. derselben hebr. Uebersetzung vom J. 1482 (s. Hebr. Bibliogr. 1861 S. 140); und zu der Ueberarbeitung der nachfolgenden Seiten ein Excerpt aus der bisher vollständig unbekannten hebr. Uebersetzung, welche Serachja ben Isak im Jahre 1274 in Rom anfertigte, und wovon mein gelehrter Freund, Herr Rabbiner M. Mortara in Mantua, eine HS. vom J. 1521 besitzt (dieselbe) auch in der HS. München 111). Hierzu benutze ich noch die lateinische Uebersetzung nach der Ausgabe 1489 (Bogen 9 Bl. 8, oder Bl. 128) — die Basler v. J. 1579 ist überhaupt eine jämmerliche willkührliche Bearbeitung und an unsrer Stelle gar nicht zu gebrauchen. Ich lege die beiden hebr. Uebersetzungen zu Grunde, bezeichne meine HS. mit A., Mortara's mit B.

Es ist freilich noch fraglich, mit welchen Worten das Citat aus Farabi beginne, und welchem Werke des letzteren dasjenige angehöre, was vor der Erwähnung des grossen Commentars zum Buch des Syllogismus mit Berufung auf Abu Nazar vorkommt. Wenn es also schon darum nöthig ist, die Note des Maimonides von ihrem Anfang an hieherzuziehen, so ist es auch beachtenswerth, dass diese kühne Polemik gegen Galen mit der Bemerkung eröffnet wird, es gebe bekanntlich, nach der Ansicht der Philosophen, Krankheiten der Seele, wie des Leibes — was wir (*B.* A. 20) als Lieblingsthema Farabi's kennen lernen werden. — Galen habe an Eigendünkel («*philautia*») oder Monomanie gelitten. Er besass eine, aller Anderen überragende Kenntniss in der Medizin, war auch ohne Zweifel eingeweiht in den mathematischen Wissenschaften[32]), belesen in den Schriften der Logik, studirte auch die Bücher des Aristoteles über Physik und Metaphysik; aber in allem Diesem war er unvollkommen[33]). Weil er jedoch durch Kenntniss und Scharfsinn Richtigeres in der Medizin vorbrachte als Aristoteles, was Niemand bezweifeln kann, der die Wahrheit anerkennt[34]), so glaubte er auch über Dinge reden zu dürfen, von denen er weniger verstand, und widersprach dem Aristoteles in der Logik, und redete über Metaphysisches und Physisches (*et invitavit se ad dicendum in Logica, Phisica et Metaphisica quedam dicta hominibus huius temporis* (*!*) *impugnativa Aristotelem!*) sowohl in den Schriften, in welchen er seine eigene

---

32) *A.* נתחנך für נשלם der Ausgabe. *B.* הרגיל בהרגליות d. i. رياضيات, bekanntlich eine Bezeichnung der mathematischen Wissenschaften als propedeutischen, während לימודיות der edirten Uebersetzung etymologisch und sachlich dem gewöhnlichen تعليم, μαθησις, entspricht. Vgl. *Jewish Literature* p. 351; Virchow's Archiv Bd. 37 S. 379 A. 28, wozu ich bemerke, dass die HS. München 280 Bl. 39^b zwar ebenfalls והיסודיות liest, aber mit Punkten über und unter dem 2. Jod, als Tilgungszeichen. — Der Zwischensatz fehlt im Lateinischen; Anderes ist umgestellt.

33) Von den logischen Schriften Galen's wird unter *E.* 1 mehr zu sagen sein. — Gleichzeitig mit Maimonides, oder kurz vorher, greift auch Averroes den Commentator Galen in dessen Verhältniss zu Plato und Aristoteles in derben Ausdrücken an. Ich beschränke mich auf die Heraushebung weniger Stellen, abgesehen von der, bei Prantl I, 571 abgedruckten gemässigten Polemik gegen die vierte Figur. Aus dem mittleren Commentar zur Republik Plato's, welcher als Fortsetzung zu dem über die Nicomachica, wahrscheinlich bald nach 1176 verfasst ist, wird u. A. am Schluss dem Galen vorgeworfen, dass er aus Unkenntniss der logischen Methoden Alles für demonstrativ halte. Eine ähnliche Stelle aus dem grossen Comm. zur Physik VIII s. unten *D*, 33; vgl. *istam propositionem ignorant Galenus et alii* etc. ib. VII, 2 f. 140 col. 3, und VII, 4 f. 141 col. 2. Vgl. auch *de Anima* III Comm. 6, f. 167 col. 1 l. 30 u. 59. — Mit unserem Texte stimmt namentlich die Stelle in dem medizinischen *Colliget* II, 1 (f. 12 M. ed. 1562), welche weniger bekannt sein dürfte: *Et haec est narratio, quae erat multum necessaria anticipare hic: et sunt verba quae sunt declarata in Naturali philosophia per demonstrationes proprias et ordinatas. Et qñ Medici student tractare de istis rebus in huiusmodi arte eorum verba non sunt super ista nec propria, nec ordinata, eo quod student attribuere res universales entibus particularibus, et ideo eorum dicta non sunt propria, et non sunt super viam, quam intendunt probare, et tunc cadunt in re quam credunt adducere per demonstrationem. Et ista res accidit Galeno in libro de Complexione, scilicet quod doctrina eius in illo libro non incedit secundum doctrinam, quam fecit in libro de Elementis per viam demonstrationis, et ista verba erunt multum levia apud illum, qui studuerit in Logica etiam parvo tempore.* Von den dürftigen Excerpten aus Averroes in den *Opp. Galeni* (s. die Nachweisungen bei Kühn I p. CLXXIII) gehört hieher kaum die Stelle *de coelo* I, 22, wo von dem *lib. Demonstrationis* (Apodeixis) die Rede ist. Vgl. auch Zimara's *Tabula s. v.* Galenus. — El-Kifti (*B.* Bl. 53, *M.* Bl. 50) hebt hervor, dass Galen «der Wissenschaft der Demonstration» (برهان) kundig war; hingegen tadelt ihn Sakhawi (Anssari, bei Haarbrücker, Progr. S. 15), dass er die Wissenschaften vermengt habe.

34) So nach *B.* und Palquera (Comm. Moreh S. 107) aus dem Arabischen; der Lateiner hat falsch: *Et hoc non est dubium scientibus veritatem.*

Ansicht vorbrachte, als in seiner Rede (Schrift) über die Ansichten des Hippocrates und Plato[35]), in dem Buche vom Samen, in dem er zusammenfasste (?) die Schwierigkeiten und Einwendungen gegen Aristoteles[36]). Er verfasste auch ein Buch über die Bewegung und die Zeit, über das Mögliche und den [ersten] Beweger[37]) und führt über alles Dieses (Dinge) an, die den Männern der Speculation bekannt sind. Er kam endlich dahin, das Buch zu verfassen, welches unter dem Namen vom Beweis bekannt ist, und behauptete, dass kein Arzt ohne Kenntniss desselben zur Vollkommenheit gelangen könne, und dass es dem Arzte sehr nützlich sei. Er kürzte darin die (Behandlung der) Syllogismen und begnügte sich mit dem, was zum Beweise nöthig ist (lat.: *in quo libro modos possibiles et contingentes valde utiles et necessarios medicinae: et fere scientiis omnibus ad probationem diminuit: et cassavit*), indem er glaubte, dass diese Syllogismen in der Medizin und sonst nöthig seien, die andern liess er weg; in der That sind die von ihm angeführten ganz und gar nicht Beweisschlüsse, während er solche wegliess, welche für die Medizin sehr nützlich sind, indem er wähnte, dass sie ganz unnütz seien, und dass Aristoteles und Andre ihre Zeit verloren hätten, während sie sich damit beschäftigten (*et dixit quod exercitatio Arist. et aliorum cum modis possibilibus et contingentibus fuit amissio temporis*). Alles diess hat Abu Na'sr al-Farabi erläutert[38]). Und zwar liess er die möglichen und gemischten Syllogismen weg, und begnügte sich (*B.* קצר על) mit den absoluten, d. h. denen des Vorhandenen und beachtete nicht (und wollte nicht zugeben, dass) die Demonstrativen, welche die des Nothwendigen, nicht die des Vorhandenen, und dass die in der Medizin und in den

---

35) Der Lateiner übersetzt hier: *de opinione;* fol. 3^b *supra opinionem*, 132^b (entsprechend der in der Ausgabe fehlenden Stelle bei *S. Sachs*, *ha-Techijja* S. 36): *in secunda parte libri supra expositionem!* Vgl. Wenrich p. 254 und Oesterreich. Blätter l. c. S. 91.

36) *B.* hat nur: «wo er Aristoteles angriff»; vgl. Wenrich p. 255 und 270. Vielleicht ist das «Compendium des Buches vom Samen» (المنى) von Abdol-Latif (O'seibia bei *De Sacy* p. 545 Z. 3 v. u., bei Hammer VII, 549 n. 49) aus dem Buche Galen's gezogen, keinesfalls aus einem Buche Plato's, wie H. Kh. V, 160 n. 10547 (vgl. zur pseud. Lit. S. 53) angiebt, und nach ihm Wenrich p. 122 (vgl. Roeper, *Lect. Abulf.* p. 19, der das Citat aus H. Kh. übersieht). Ich vermuthe, dass H. Kh. hier einen Dialog des Plato, etwa Menon oder Minos (s. Anhang II) unrichtig geschrieben, und dann das Compend. des Abdol-Latif damit verbunden habe. Ein Buch des Empedocles über den Samen (fehlt bei Wenrich p. 91) citirt nach Autopsie Averroes (*Colliget* II Cap. 10 f. 22, L): *Et ego perscrutatus fui unum (!) librum, quem fecit Avemcladis* [l. *Aven Daklis* ابن دقليس] *de spermate* etc. Zimara hat wahrscheinlich den verstümmelten Namen nicht erkannt, und daher die Stelle nicht unter Empedocles (T. XI f. 116—9), sondern nur unter *Sperma* (f. 368 aufgenommen). Richtig citirt Samuel Zarzah, im Pentateuchcommentar Abschn. Tasria Bl. 67, vgl. Dukes in d. hebr. Zeitschr. *Zion* II, 134. — Die Ansichten der Griechen und Araber über den Samen findet man u. A. bei *Averroes*, *de generat. animal.* I Cap. 20 und daher bei Gerson ben Salomo, *Schaar ha-Schamajim* Tract. VIII (vgl. unten *E. b*, 4), auch in einer der physicalischen Quaest. des Averroes (die sich u. A. in Cod. München 31 Bl. 263^b findet, in meiner HS. Bl. 11^b und Perg. Bl. 5 u. s. w.) über die Kräfte der Samen. Eine Abhandl. *de spermate* im XI. Bd. der Ausg. 1560 (Renan, p. 59 n. 14) kenne ich nicht. — Nach der richtigen Lesart unseres Textes ist in dem (noch unvollständigen) Verzeichniss der von Maimonides angeführten Schriften Galen's in den *Oesterreich. Blättern* l. c. S. 91 das «Werk zur Widerlegung des Aristoteles» zu streichen.

37) Hebr. מניעות (das Unmögliche), lies מניע, *B.* hat richtig הראשון; lat. *de motus tempore possibilis (sic) et motore primo.* Vgl. Wenrich p. 258: *Quod primus motor non moveatur?*

38) Lat. *evigilavit*, entspricht dem arabischen نبّه aufmerksam machen, wovon تنبيه (hebr. הערה) «Anmerkung»; die Hebr. haben ביאר. — Zur Sache vergl. Averroes, *Quaes.* X f. 374 col. 2—3, l. 3: *Quod conqueritur Galenus de Thessalo* etc.

meisten Künsten nützlichen die möglichen und gemischten sind. Höre die Worte Abu Naṣr (al-Farabi's) darüber. Er sagt im grossen Kommentar des Syllogismus (*in expositione modi magni!*), indem er beginnt die grosse Vorbemerkung (הקדמה *B.* הצעה) auseinanderzusetzen, welche er dem Möglichen und den Syllogismen des Möglichen vorausschickt (*cum cepit exponere planiciem (!)*[39]) *quam explanavit de modis possibilibus*); es sagt (dort) Abu Naṣr: Es verhält sich mit dieser Sache nicht, wie Galen, der Arzt, meint, welcher in seinem Buche, welches er Buch des Beweises nannte, bemerkt[40]): die Speculation über das Mögliche und die daraus entstehenden Syllogismen ist überflüssig. Allein der erste (*B.* der beste) unter den Menschen, der über die möglichen Syllogismen speculirte, war (der Arzt) Galen (*et convenientior* (!) *inspectio hominibus est ad modos possibiles et maxime in medicina!*), und er hätte seine grösste Aufmerksamkeit im Buche, welches er das Buch des Beweises nannte, auf die möglichen Syllogismen verwenden sollen (*et Gali. dicit opportet medicum studere tempore lungo supra librum suum intitulatum de probatione, credens* etc.). Er glaubte (behauptete), ein Buch über den Beweis zu verfassen, um damit der Medizin zu nützen (und die Theile der Heilkunst aufzufinden); aber die Syllogismen, deren sich die Aerzte bedienen (zur Hervorbringung der Theile der Arzneikunst so wie) zur Erkenntniss der inneren Krankheiten und ihrer Ursachen, deren (*B.* ihre Meinungen über jeden Einzelnen, dessen) Heilung sie bezwecken, alle diese sind Möglichkeits-Syllogismen, durchaus keine der Nothwendigkeit; und wenn letzteres der Fall: so fällt die Untersuchung ausserhalb der Arzneikunst. Daher[41]) hätte die Untersuchung in seinem Buche, genannt Buch des Beweises, sich nur auf die Beschaffenheit (die Formen) der Möglichkeits-Syllogismen beschränken, nicht auf die der Existenz (Contingenz) ausdehnen sollen. Er aber begnügt sich (ועם שהוא קצר *B.* מסתפק) in seinem Buche mit den Formen der Existenz, indem er sich auf die Syllogismen beschränkt, welche auf den Beweis angewendet werden können; aber die Formen der Existenz passen nicht für Beweise; denn die Beweise werden nicht aus dieser Materie (חומר) gemacht, sondern nur aus den Formen der Nothwendigkeit. Bis hieher sind die Worte Abu Naṣr's».

«Und da, wo Aristoteles beginnt die Syllogismen zu erläutern, welche aus der Möglichkeit und dem Absoluten gemischt sind (*modos contingentes possibiles et manifestos!*), sagt Abu Naṣr in seinem Commentar zur Stelle (oder zu jenem Werke): Dieser Abschnitt ist sehr nützlich, weit nützlicher als der vom Absoluten (von der einfachen Möglichkeit *B.*); weil die practischen (*mecanice*) Künste alle sich damit befassen, um so mehr, wo es sich um die Beurtheilung specieller künftiger Dinge handelt, ob sie sein oder nicht sein werden, wie in der Medizin, der Agricultur, der Politik, dem Rathschlag (lat. noch *eloquentiis*, *B.* במליצות

39) Wohl für *explanationem?* Im Arabischen vielleicht توطية? Vgl. oben A. 1.

40) In der hebr. Ausgabe fehlt alles hier Folgende bis zum zweiten Male «Buch des Beweises», so dass das Ganze sinnlos wird.

41) *Et ideo non opportuit ipsum loqui* etc. wie *B.* ולכן היה ראוי לו; *A.* auch in der HS. ולכן היה מוכיח אותו, vielleicht מוכרח אתו zu emendiren.

ובהודעות) und in allen Dingen, bei denen der Mensch der Prognose bedarf. Das Buch des **Hippocrates**, des Weisen, über die Prognose[42]) und dergleichen Bücher, alle diese lassen sich auf diese Syllogismen zurückführen (*B.* ניתך אל). Zu Ende sind die Worte Abu Naʿsr's)».

Die Auffassung der Modalitätsbegriffe spielt in der Geschichte der arabischen Religionsphilosophie eine bedeutende Rolle. Diese bildeten einen wichtigen Differenzpunkt zwischen den s. g. Scholastikern, richtiger Theologen (Mutekellimin) und den s. g. Philosophen oder Aristotelikern, indem erstere einen Begriff von Zulässigkeit (تجويز) für alle Gebilde der Phantasie erfanden (Maimonides, Führer I, 73 n. 10, vgl. Munk zur Uebersetz. p. 400). Maimonides wirft es dem Schulhaupt Samuel ha-Lewi in Bagdad vor, dass er die Lehren der Theologen den Philosophen beilege, und die Wege nicht kenne, auf welchen letztere das Nothwendige[43]), das Unmögliche und das Mögliche unterscheiden; er citire daher Stellen aus der Abhandlung über die Vergeltung von **Avicenna**[44]) und halte sie für philoso-

42) In der hebr. Ausgabe: וברוב החתים אבונצר, ganz sinnlos, und Abu Nazar für Hippokrates! Latein. nur: *et libri convenientes his et totum hoc spectat ad modos. Expleta sunt verba ebunasar! B.* hat für Prognose تقدمة المعرفة = הקדמת ההכרות.

43) (ההכרחי); die HS. München 201 Bl. 99*b* hat הדבר also nur: «das unmögliche und mögliche Ding»; in der Ausg. Frankf a/O. fehlt hier ein Satz, s. *Catal. libr. hebr.* p. 1916.

44) Es ist hier wahrscheinlich eines der drei Bücher ähnlichen Titels gemeint, über welche hier eine kurze Notiz folgen mag.

Unter dem Titel *de Al-Maad i. e. dispositione seu loco ad quem revertitur homo vel anima ejus post mortem* erschien eine lateinische Uebersetzung in den *Opp. Avicennae per Andr. Alpagum Bellunensem* 4. Venet. 1546, die mir leider hier nicht zugänglich sind. Zu einer Stelle daraus, in welcher das Buch *Schefâ* citirt wird, bringt Pocock (*Notae ad Portam Mosis*, Cap. 7 p. 236) arabische Stellen aus letzterem Buche. Man sieht aus c. 3, dass Avicenna in der That den Gegenstand behandelt haben will: *secundum discursum rationis, vel secundum intellectum purum*, hingegen *secundum discursum permixtum cum eis quae ad fidem pertinent et secundum revelationes* etc. sei die Auferstehung eine leibliche. Dagegen sucht er sich in Cap. 7 in Bezug auf Lohn und Strafe nach dem Tode den Orthodoxen anzuschliessen (nach Ritter, Gesch. d. Phil. VIII, 50 A. 3). Dieses Werk ist offenbar identisch mit der رسالة الاضحوية (في المعاد) in 7 Kapiteln in Leyden (324, *W.* 1067, 1, im neuen Catalog III, 332 n. 1465, bei Wüstenfeld S. 73 n. 52), nach der HS. gerichtet an den Emir [nicht Amin] Abu Bekr Muhammed Ibn Abd [Allah], also identisch mit *de resurrectione* für den Emir Abu Bekr Muh. b. Obeid Motaʿsim bei Wüstenfeld S. 72 n. 20, ohne nähere Nachweisung, jedoch nach Ibn Abi Oʿseibia (Cod. *B.* Bl. 42 l. Z., *M.* Bl. 77), der den vollen Titel angiebt. Bei H. Kh. III 367 n. 5971 wird hieraus eine رسالة في الاضحية *Tractatus de ovibus festo solemni Deo mactandis*. Es ist vielmehr eine bei dieser Gelegenheit verfasste, wie die zum Nauruz (Catal. Lugd. III, 327 n. 8) demselben gewidmete. — Zur richtigen Beurtheilung des Verhältnisses der andern beiden Schriften wird ein Wort über das Verhältniss der ältesten Quellen nöthig sein. Das Leben Avicenna's ist bekanntlich zum Theil nach eigenen Aufzeichnungen desselben beschrieben von seinem Schüler Abu Obeid Abd el-Wahid Dschuzdschani (oder Dschordschani) und eine lateinische Uebersetzung (u. d. N. «*Sorsanus*») in den Werken des Avicenna aufgenommen. Hier sind genaue Nachrichten über einzelne Schriften eingeflochten, u. in der Mitte ist ein Catalog (فهرست) mitgetheilt. Das Ganze ist wörtlich zu finden in den HSS. bei el-Kifti und Ibn Abi Oʿseibia. Jene Nachrichten und das Verzeichniss sind, nach dem Plane der Werke, weggelassen bei Bar Hebräus (p. 229) und Ibn Khallikan 189 (Slane I, 440); Abu'l Feda (Ann. III, 93) gönnt dem verkezerten Philosophen weniger Raum als der angeknüpften Notiz von einem Meteorsteine. Casiri I, 268 giebt einen sehr unvollständigen Text, an dessen Ende er, wie sonst in solchen Fällen, den Catalog setzt. Ibn Abi Oʿseibia giebt noch weitere Mittheilungen, namentlich Gedichte und zuletzt einen Catalog, der angeblich das enthalten soll, was noch nicht aus Dschuzdschani mitgetheilt worden: allein er hat es mit Wiederholungen nicht genau genommen, wie sich zeigen wird. — Es ist zu unterscheiden:

1. كتاب المعاد «Buch der Rückkehr» im Verzeichniss des Dschordschani (wie es bei Casiri I, 270 abgedruckt ist, op. 19). Casiri übersetzt: *de extremo judicio.* Ibn Abi Oʿseibia erwähnt in seinem eigenen Verzeichnisse (*B.* Bl. 42 Z. 12, *M.* Bl. 76 Z. 9; vgl. Hammer V, 392

phische u. s. w. In der That hat Avicenna in seiner Eintheilung der Wesen eine eigenthümliche, an die Scholastiker streifende Theorie des Möglichen und Nothwendigen (s. Munk, *Mel.* p. 358), welche von Averroes in einer seiner Abhandlungen widerlegt wurde (s. weiter

n. 18), dass dieses Buch in Rei für den Buiden Medschd ed-Daula verfasst worden. — Fraglich ist die Identität der رسالة فى المعاد bei H. Kh. III, 442 n. 6353, wo von einer persischen Uebersetzung des Verfassers selbst die Rede ist. Den mitgetheilten arabischen Anfang: الحمد لله اهل كل حمد bezieht Flügel auf das *archetypon* — das Wort sollte wenigstens in Klammer stehen. Diese Abhandl. enthält 16 Kap. und ist identisch mit derjenigen unter den vielen Abhandlungen Avicenna's über die Seele, welche in Cod. Warner 1020 (*Cat.* III 326 n. 3) den Titel رسالة فى النفس führt.

2. كتاب المبدا والمعاد «Buch des Anfangs und der Rückkehr» folgt unmittelbar im Verz. des Dschordschani, bei Casiri: *Liber de animae origine, Corporisque resurrectione.* Vor dem Verzeichnisse (bei ***KB.*** Bl. 165*b*, ***KM.*** Bl. 154*b*, ***OB.*** Bl. 33, ***OM.*** Bl. 64*b*, vgl. Wüstenfeld S. 67—8) heisst es ausdrücklich, dass dieses Buch für Abu Muhammed Schirazi verfasst worden, und zwar in Rei, wie man hinter dem Verzeichnisse bei Ibn Abi Oʿseibia (*B.* Bl. 33*b*, *M.* 65*b*) liest; aber ***KB.*** Bl. 166 und ***KM.*** Bl. 155 haben hier nur المعاد, also die früher erwähnte Schrift. In dem Verzeichniss des Ibn Abi Oʿseibia folgen die beiden Bücher nicht auf einander, sondern dem ersten geht voran das الاوسط الجرجانى فى المنطق (an dessen Inhalt also Slane I, 445 n. 14 nicht zweifeln dürfte). Dieses ist in Dschordschan für Abu Muhammed Schirezi verfasst. Hierauf heisst es, nach dem unzweifelhaft richtigen Text in ***OM.*** (Bl. 76) المبدا والمعاد فى النفس (über die Seele) ebenfalls für denselben (له ايضا) verfasst [so weit auch Hammer l. c.]. «Ich fand aber am Anfang dieses Buches, dass es verfasst sei für den Scheikh Abu Ahmed Muhammed ben Ibrahim el-Faresi». In der HS. ***OB.*** (Bl. 42 Z. 10) liest man nur «ebenfalls für den Scheikh Abu Ahmed u. s. w.!» — كتاب المبدا والمعاد in 3 Kap. erwähnt H. Kh. V, 146 n. 10452 (fehlt im Index VII, 1039 n. 1454); in der Leydner HS. 323 (III, 325 n. 2) ist für كتاب zwar رسالة gesetzt; dennoch meint der Verf. des Catalogs, dass diese Schrift verschieden sei von H. Kh. III, 442 n. 6333, wo der Anfang: الحمد لله حمد الشاكرين. Jedenfalls dürfen die unmittelbar folgenden Worte ولمقصود الشيرازى nicht mit Flügel übersetzt werden: *de eadem re scripsit Macsud Schirazi*, da es einen solchen Namen (der «Bezweckte») schwerlich giebt. Offenbar meint H. Kh., dass die Abhandlung für den Schirazi verfasst sei, und ist hiernach der Index VII, 1139 n. 5223 zu corrigiren. — Die Leydner HS. beginnt nach der Eulogie فانى اريد wie die des Escurial 300, 9, bei Casiri I, 206: ***Libellus (alter) de Deo ejusque attributis (!) inscriptus Dissert.*** etc. (vgl. auch die anon. . . رسالة und die türkische Uebersetzung von Ismael Efendi im Leydner Catalog 531, 532, d. i. 893, 942). Wüstenfeld S. 73 op. 50 nennt auch Cod. Leyd. 319; aber nach den Aufschlüssen des neuen Catalogs (III, 340 n. 1485) enthält diese HS. eigentlich 3 Abtheilungen der Controversen oder Untersuchungen, oder Disputationen, d. h. des literarischen Verkehrs (مباحثات) zwischen Avicenna und seinem Schüler Behmenjar (im alten Cat. «Hemtiar», bei Hammer V, 388 Anm. 1 Beheimar) ben Marzeban, welche in dem Verzeichnisse des Ibn Abi Oʿseibia (*B.* 42*b*, *M.* 76*b*) angeführt sind, und wohl daher bei Wüstenfeld S. 73 op. 51, aber unter Zusammenfassung verschiedener Schriften, wie schon die HSS. selbst nicht immer richtig betitelt sein dürften. Die Leydner 1965 (*W.* 958) enthält die schon von Ibn Abi Oʿseibia genannte ethische Epistel, in 6 Kap., welche in W. 1020 (Cat. III, 327 n. 6) mit einer Verweisung auf المبدا abgebrochen wird; den Anfang giebt H. Kh. I, 202 n. 278 (vgl. VII, 575); er erwähnt dieselbe aber auch bei Gelegenheit einer andern Epistel III, 361 n. 5935 (vgl. Hammer V, 393 n. 45), identificirt sie an ersterem Orte mit تهذيب الاخلاق وتطهير الاعراق, während letzteres (sonst unbekannt), nach Andern identisch sein soll mit البر والاثم (II, 41 n. 1767, nach VII, 644) über Unschuld und Schuld (Tugend und Laster bei Hammer V, 393 op. 44), welches nach dem Verzeichniss des Dschordschani 2 Bände ausmachte. Avicenna selbst erzählt (bei Hammer V, 374, die Stelle fehlt bei Casiri I, 272 Z. 11, steht aber in den HSS. von *K.* und *O.*), dass Abu Bekr Barki, für den er es verfasst hatte, mit Eifersucht darüber wachte und es Niemand abschreiben liess; es ist also schwerlich erhalten. Wüstenfeld hat *de Sanctitate et Peccato* als Inhalt der *Disputationes* mit Behmenjar aufgenommen, nach dem Leydner Cat. 319; aber aus dem neuen (III, 341) erfahren wir, dass dort als ein dritter Theil Excerpte (نتف) aus البر والاثم und Notizen über المبدا والمعاد, beides zusammen nur 4 Bl., vorkommen. Ueber den speciellen Inhalt der مباحثات in der Bodl. HS. 456 erfährt man auch von Pusey (II, 582) Nichts; die von ihm aus der HS. des H. Kh. angeführte Bemerkung über die Nützlichkeit des Buches steht nicht in der Ausgabe V, 145 n. 10456, wo nur der nackte Titel المباحث. — Der erwähnte Behmenjar (H. Kh. VII, 1051

unten). Auch Farabi geht in seinen *Fontes quaest.* (Cap. I—III) von den Begriffen der Nothwendigkeit, Existenz und Möglichkeit (الوجوب, الوجود, الامكان) aus (s. Schmöld. p. 43, 89; Ritter VIII, 5, und S. 28 Avicenna; vgl. Fakhr ed-Din Razi bei Gosche, Gazzali S. 310).

Aus dem Citate des Maimonides ersehen wir, dass Farabi im grossen Commentar den Modalitäten besondere Aufmerksamkeit geschenkt. Wenn Ibn 'Said hervorhebt, dass Farabi die Lücken des Kindi in der Analyse — d. h. in den Analyticis — ergänzt und namentlich die Formen der Syllogismen beleuchtet[45]): so wird diess wohl hauptsächlich in dem grossen Commentar zu suchen sein, und eine angemessene Stelle zu eingehenderer Erörterung war die über die Modalitäten, welche schon den alten Commentaren Veranlassung dazu gegeben (vgl. Brandis l. c. S. 167, 173, 188). Schon aus der Epitome des Averroes[46]) ersehen wir, dass in einem bestimmten Falle Farabi mit Alexander von Aphrodisia gegen Theophrast und Themistius sich erkläre, dass namentlich über die gemischten Modalitäten bedeutender Zwiespalt unter den Gelehrten herrschte. So finden wir denn auch besondere Abhandlungen über diesen Gegenstand. Hieher gehört namentlich die Abhandlung Farabi's:

Ueber die Praemissen, welche gemischt sind aus dem Wirklichen und Nothwendigen, *C.* 36, *O.* 20*b*. Denselben Gegenstand behandelt Averroes in der 6. Propos. des Cod. Escur. 629, wahrscheinlich identisch mit der latein. IX. *Quaestio* (VIII. der Anal. pr.) *de mixtione contingentis et necessarii*, an deren Schluss auf eine genauere Worterklärung hingewiesen wird[47]), und die in einzelne HSS. des [mittleren] Commentars (oder der Paraphrasis) hineingetragen worden (s. Munk, *Mel.* p. 436). Indess citirt Averroes keine besondere Abhandlung des Farabi, es heisst vielmehr zu Anfang (f. 370 col. 4 l. 50): *quod opinatur Alpharabius in sua expositione huius loci;* und zu Ende (f. 371 col. 3 l. 19): *et similiter verisimile est quod haec res latuerit Alpharabium; hoc autem notum est ex eius expositione huius loci*[48]). In der Abhandlung des Abu'l Hedschadsch ben Thalm[i]us über denselben Gegenstand (f. 381 col. 3) wird Farabi nicht genannt.

---

n. 1933) erscheint selbst als Verfasser zweier, von Poper aus den Leydner HSS. herausgegebenen Schriften (1851) über das Object der Metaphysik und über die Abstufungen der Wesen (الموجودات). Aber das von Abulfeda (und wohl daher H. Kh. II, 217 n. 2518, vgl. VII, 664) erwähnte تحصيل, über welches auch Poper Nichts herauszubringen hatte, erinnert an تحصيل السعادة des Avicenna (unten *C.* 10).

45) Ich habe bereits oben (unter 3) bemerkt, dass der betreffende Passus bei Casiri umgestellt sei. Slane (p. 315) übersetzt صورة القياس mit *operation of reasoning* sehr ungenau, Hammer (S. 288) umschreibt und endet damit, dass Farabi «die Anwendung der Analogie auf alle vorkommende Fälle (!) lehrte»!

46) Bl. 15 a und b der hebr. Ausgabe; die lateinische Uebersetzung ist hier manchmal ungenau. Im Hebräischen steht hinter אפשרי zweimal מאודי, wahrscheinlich nur eine in den Text gerathene Randvariante. Warum Burana für Alexander Aristoteles setzt, weiss ich nicht. Für במוחלט *(absolutè)* hat der Lateiner stets *simpliciter;* daher ist auch bei Prantl II, 386 n. 348 nicht hinter *de rebus simplicibus* zu ergänzen *et compositis*, sondern zu emendiren *simpliciter*, hebr. אשר בהם יפול הציור על המוחלט.

47) S. folg. Anm. — Die letzten lateinischen Worte der Abhandlung: *dico combinationem possibilis in secunda figura*, finden sich nicht in der hebr. HS. *Mich.* 86. Die folgende Phrase *Gaudeat scriptor* etc. ist eine des Abschreibers. — Ueber die Mischung (خلط HS. *OM.* Bl. 164*b* Z. 3 v. u., falsch حط in *B.* 127*b* Z. 11) des Nothwendigen und Wirklichen schrieb auch der Arzt und Philosoph Ali Ibn Ridhwan (vgl. Hammer VI, 393 n. 83).

48) Auf Aristoteles beziehen sich natürlich die unmit-

An dieser Stelle der gegenwärtigen Abhandlung hatte ich ursprünglich einige Bemerkungen über die Bedeutung der Schriften des Averroes für die Kenntniss der Logik des Farabi gesetzt. Nachdem ich jedoch die fast vollständige Ausnutzung der zur Logik gehörigen, in lateinischer Sprache erhaltenen Schriften des Averroes zu diesem Zwecke bei Prantl kennen gelernt, halte ich jene Bemerkungen für überflüssig, und gehe zu denjenigen über, welche sich auf das Verhältniss des Averroes zu Farabi beziehen, und grade durch Prantl's Zweifel an der Autorität der *Epitome* und *Quaesita* (oder *Quaestiones*) um so weniger entbehrlich sein dürften (s. namentlich I Anm. 7). Ich setze dabei die Forschungen Munk's und Renan's als bekannt voraus. Ersterer (*Mel.* p. 438) nennt unter den verloren gegangenen Schriften des Averroes einen *Exposé comparatif de l'Organon d'Aristote et de la logique d'Alfarabi!* Letzterer (p. 51) zählt als n. 13—15 drei Schriften auf, ohne ihre mögliche Identität mit den gedruckten logischen *Quaesita* (p. 51 n. 7) und den arabischen «*Prolegomena*» in Cod. Escur. (p. 51 n. 11) auch nur anzudeuten; obwohl unter letzteren die 9. nach Casiri: «*de Alpharabii sententia circa Syllogismi illationem*» erscheint; Renan übersetzt vorsichtig *touchant le Syllogisme*. In der That sind Casiri's Angaben ohne Textcontrolle stets unzuverlässig. So übersetzt er unter Avicenna (p. 270 col. 2, op. 28) *de Syllogismorum illationibus* (*illatione* bei Wüstenfeld S. 72 n. 25), bei Hammer (V, 393 n. 41, vgl. 396 Anm. 1): «die Aufeinanderfolge polemischer Stellen!» تعقب المواضع الجدليه ist aber die Folge der topischen *loci*. Es wird also in jedem Falle gerathen sein, die beiden betreffenden Titel aus Ibn Abi O'seibia hieher zu setzen, welche bei Gayangos (T. I Append. p. XXII) und Hammer (VII, 524) n. 30 und 41 gezählt sind, und zwar mit Benutzung beider HSS. *B.* und *M.* Der erste Titel lautet: مقالة فى التعريف بجهة نظر ابى نصر فى كتبه (كتباء, كتابه) الموضوعة فى صناعة المنطق التى بايدى الناس وبجهة نظر ارسطوطاليس فيها و مقدار ما فى الكتاب (كتاب؟) من اجزاء الصناعة الموجودة فى كتاب ارسطوطاليس و مقدار ما كتاب فى ماخالف (فيه) نظريهما (بهما) اعنى (يعنى) النظر (الاختلاف) لاختلاف زاد. — Der andere: ابو نصر لارسطو فى كتاب البرهان من ترتيبه وقوانين البراهين والحدود. Vermuthend, dass ein Theil der gedruckten Quaestiones mit den مقدمات des Escurial identisch sei, und in der Voraussetzung, dass Herr Prof. Müller, bei seinen Studien im Escurial jene Abhandlungen nicht unberücksichtigt gelassen, erbat ich mir durch die freundliche Vermittelung des Herrn Prof. Halm eine allgemeine Auskunft über dieses Verhältniss. Herr Prof. Müller, bedauernd, dass er seine Notizen über die Anfänge dieser Abhandlungen nicht einmal habe collationiren können, hatte die Gefälligkeit, mir die auf Farabi bezüglichen Anfangsstellen aus p. 74, 87 und 88 *verso* der HS. mitzutheilen, indem er mir zugleich bemerkte, dass es im Ganzen 17 kleine, meist logische Abhandlungen seien, und dass eine Seite des Codex ungefähr 13

---

telbar folgenden Worte: *Et quam mirifica fuit dispositio huius viri etc. ac si ipse sit, quem eduxit divina providentia ad instituendum nos hominum universitatem supra inventionem ultimae perfectionis speciei humanae sensatae, et signatae, inquantum est homo, et ideo vetustiores eum appellabant divinum* [s. *D.* Anm. 28]. *Nos autem in nostra expositione horum locorum in exactis produximus eloquium, secundum quod largitur intellectus sui dicti primo aspectu* etc. etc.

Zeilen seiner Ausgabe der beiden theologischen Abhandlungen aus demselben[49]) ausmache. Ueber das Verhältniss der logischen *Quaestiones* zu den dreierlei directen Arbeiten über das Organon wird sich erst bei vollständigerer Kenntniss jener 17 arabischen Texte genauer urtheilen lassen; indess glaube ich doch im Allgemeinen auf den Umstand einen Werth legen zu dürfen, dass von den in lateinischer Uebersetzung erhaltenen 19 nur die erste zur Hermeneutik gehört, die übrigen zu den Analyticis. Dass diese lateinische Uebersetzung erst im XVI. Jahrhundert durch Abraham de Balmes aus dem Hebräischen gemacht worden, konnte am allerwenigsten Munk entgangen sein; um so unbegreiflicher ist seine Bemerkung (*Mel.* p. 436), dass «zwei» derselben sich hebräisch erhalten haben, weil nur diese zwei sich in Pariser HSS. finden[50]), während andre HSS. längst aus Verzeichnissen bekannt sind, ja sogar der Name des hebräischen Uebersetzers Samuel b. Jehuda u. s. w. ist von Lilienthal unter Cod. *München* 350 (353) richtig genannt (s. die Nachweisungen im *Catal. libr. hebr.* p. 668 und 1972). Zu diesen kleinen logischen Abhandlungen des Averroes selbst gesellten sich einige kleinere von andern Arabern, wahrscheinlich sämmtlich spanischen des XII. Jahrhunderts, deren Namen im Lateinischen vielfach verstümmelt in meinem *Catalogus* aus den hebr. HSS. wieder hergestellt worden sind. Das Einzelne muss der genauern Beschreibung von Cod. München 36 und 353 vorbehalten bleiben, bei deren Besichtigung ich leider noch nicht ein so weit gehendes Interesse an den Citaten aus Farabi hatte, so dass ich jetzt zum Theil auf die lateinische Uebersetzung angewiesen bin.

Diese Citate sind aber von verschiedener Bedeutung für Kenntniss und Beurtheilung der Ansichten Farabi's, deren systematische Reconstruction natürlich hier nicht beabsichtigt sein kann. An einzelnen Stellen wird das betreffende Buch Farabi's deutlich angegeben, an anderen wissen wir nicht, zu welcher Art der Schriften über das Organon die angezogene gehört, sehr oft dürfen wir nur aus der Stelle bei Averroes mit Wahrscheinlichkeit schliessen, dass von einer zu demselben Buch des Organon gehörenden Schrift oder besondern Abhandlung des Farabi die Rede sei; freilich ist man in Bezug auf die beiden Analytica hierin etwas weniger sicher. Es ist aber nicht meine Absicht gewesen, einen vollständigen Index dieser Citate aus Farabi zu geben (Zimara, Tab. p. 15 hat bis zur Phys. gar nichts notirt!), sondern nur eine Anzahl solcher Stellen anzudeuten, in welchen entweder bestimmte Nachrichten über Farabi's Ansichten, namentlich Abweichungen von, oder Zusätze zu Aristoteles enthalten sind, oder wo ein Urtheil über solche vorkömmt. In Bezug auf die letzte Kategorie gewahrt man nicht ohne Befremden an einzelnen Stellen, namentlich in *Anal. post.*, eine gewisse Schärfe des Ausdrucks bei Averroes, welche sich mit der sonst zugestandenen Bedeutung Farabi's schlecht vertrüge, wenn nicht die unbegrenzte

49) Vgl. über dieselben meinen *Catal. Codd. hebr. Lugd.* p. 41—43, mit Munk, *Mélanges* p. 438; über den Autor vgl. DM. Zeitschrift IV, 158 Anm. 53 (XIV, 740), Hebr. Bibliographie 1860 S. 14 n. 1120; vgl. unten *D.* Anm. 88.

50) Wir haben eben gesehen, dass eine derselben in die Paraphrasis hineingetragen worden. Grade diese beiden sind von Levi b. Gerschom erläutert, HS. *Mich.* 86 (*Catal. Codd. h. Lugd.* p. 310). In der HS. *München* 353 Bl. 46 liest man noch den Anfang des Quaes. V; über den Schluss desselben s. unten Anm. 55.

Verehrung vor dem «ersten Lehrer» den Unwillen über die Angriffe des «zweiten» erklärlich machte. Es wird sich aber auch zeigen (s. namentlich unter VII), dass der Tadel mitunter auf die eigenen älteren Schriften des Averroes zurückfällt, in denen er sich noch nicht von der Autorität Farabi's durch längere Speculation selbstständig gemacht. Es ist unsre Sache nicht, über die Materie der Streitpunkte ein Urtheil abzugeben, jedenfalls dürfen wir aber dem Farabi eine Art von Selbstständigkeit vindiciren, welcher freilich noch nicht eine solche Herrschaft des Stagyriten gegenüberstand, wie sie, und zwar unter bedeutender Mitwirkung Farabi's selbst, später sich geltend machte.

Noch ein Wort über die Anordnung und Form der nachfolgenden Excerpte und Citate. Ich trenne die beiden Analytica, lege die Commentare des Averroes zu jedem einzelnen Buch zu Grunde und knüpfe die *Quaesita* an, wo es passt, oder trage sie nach. Hingegen lasse ich die Citate aus Farabi ohne Umstellung, wenn sie auch nicht demselben Buche *Analyticorum* angehören, zu welchem sie angeführt sind. Die Quaesita sind ohnehin erst bei der latein. Uebersetzung in die gegenwärtige Anordnung gebracht worden. Hingegen übergehe ich hier directe und deutliche Beziehungen auf andre Bücher des Organon, oder gar andre Schriften Farabi's, indem solche unter den letztern berücksichtigt sind. Ich setze bald den lateinischen Text, bald eine deutsche Notiz, je nach Bequemlichkeit. Die lateinischen Ueberschriften der Quaesita füge ich der Orientirung wegen bei, obwohl sie im Texte nicht vorkommen.

Zu *Anal. prior.* haben wir von Averroes keinen grossen Commentar; das mittlere Buch I Cap. 10 *de syllogismis mixtis ex Necessariis et Absolutis* f. 65 enthält eine Digression gegen Theophrast, Eudemus, Themistius, Alexander, zuletzt (col. 4) ist auch von Farabi's abweichender Ansicht die Rede. — Cap. 13 *de natura ipsius Possibilis* wird die Ansicht Farabi's vorgebracht, welche wie es scheint, auch als die «der meisten Erklärer unter den Peripatetikern» bezeichnet wird. — Cap. 15 *Complicatio Possibilis et Inexistentis* f. 72 col. 4 l. 49: *Et hoc est ut arbitror, quod determinavit Aristoteles, ut propositiones universales accipiantur verae in tribus temporibus: non autem quod existimavit Abumazar, quod haec determinatio sit secundum dispositionem dicti de omni* etc. — Cap. 16 *de mistione Necessariae et Possibilis* f. 74 col. 2 l. 42 . . *possibile universale, quod comprehendit tres inventiones, quemadmodum exposuit Abumazar.* — Cap. 23 . . *de syllogismis conditionalibus*, f. 83 col. 3 l. 5: *Quare opus est ut intelligamus locum istum super Arist. non quemadmodum dixit Abumazar, neque quemadmodum super ipso in hoc dubitavit Aben sena.*

Liber II. Cap. 5 *de demonstratione circulari* f. 106 col. 1 l. 43 enthält eine Verweisung auf früher. — C. 23 *de inductione et signo* f. 123 col. 3 l. 57: *et ita oportet intelligere quod hoc in loco dicit Arist. et secundum hoc solvuntur omnes dubitationes, quas est assecutus (!) Abunazar.*

Quaes. II de definitione termini zu I C. 1 f. 361 col. 4 l. 48: *Abunazar autem putavit, quod id quod ferunt Alexandrini*[51]) *sit deviatio ab intellectu sermonis ipsius Alexandri.* —

51) Der Hebr. hat in Cod. Münch. 36 אסכנדרי für אסכנדר sowohl hier als auch zu Ende des Quaesitum, und in der folgenden Nummer.

Quaest. III. Quid sit propositio absoluta, id est de inesse zu I C. 2, f. 362 col. 1: *circa id quod ad nos pervenit dictum ab Expositoribus, quod scriptum invenimus in lib. Themistii* [*et prout narravit Abunazar, sunt duae opiniones quarum una est opinio Themistii*[52])] *et Eudemii et* [*altera est opinio*] *Theophrasti.* Später heisst es (f. 362 col. 2 Z. 4): *Abunazar autem declinavit ad opinionem Alexandri* . . . col. 3 l. 8 *Et jam exposuit Abunazar in suo libro Posteriorum, dum ait, quod non necessarium est duarum specierum* etc. Auf die Parallelstelle im Compendium ist oben (Anm. 46) bereits hingewiesen[53]). — *Quaest. IV. de Conversionibus* (zu I Cap. 2), geht von einem Zweifel des Avicenna aus[54]). Eine sonst interessante Stelle ist leider weder im Hebräischen noch im Lateinischen deutlich genug. Averroes will eine Antwort des Farabi vorbringen, welche dem Avicenna nicht genügte. Zuletzt heisst es: *Solutio vero lata de necessaria intelligitur ex eo quod dixit Abunazar de possibili, de quo dubio oportet, quod fiat distinctus sermo propter dubium Avicennae circa illud.* — *Quaest. V.* (zu Cap. 1, 2, 10) *de omni Prioristico, et quid sit propositio de inesse et de modis conclusionum syllogismorum mistorum* hat, 3 Cap. Im 1sten f. 363 col. 3 l. 42: *et non intendit* [*Arist.*] *per ipsum quod denominat per subjectum, ut putavit Alpharabius, ut expositum est in nostro libello* — bezieht sich offenbar auf die oben angeführte Stelle der Epitome (Bl. 15 hebr., f. 345 lat.). Das. col. 4 l. 1: *Hoc autem sic existente, quod de* [*?!*] *Alpharabius ait de significato dicendi de omni non est verum neque de eo* (*sic*) *quod finxit circa hoc de Alexandro, et quod reliquos veteres Expositores latuerit significatum de omni.* Der Schluss des Capitels lautet: *Hoc itaque est quod nobis visum est . . . post longum scrutinium.* Cap. 2 zu Anfang f. 364 col. 1 . . *quidam enim ipsorum dicunt, quod ille voluerit per de inesse, quod praedicatum insit subjecto absolute, et quod haec* [nämlich *enunciatio*] *contineat necessarium et possibile et ens in actu, et hoc finxit Alpharabius quod esset opinio Themistii et Ammonii* . . . . *De Alexandro vero finxit Alph. quod intenderit per enuntiationem de inesse illam, quae inest in actu, quae est naturae contingentis, quae est universalis tempore sensato.* — Das. l. 61: *Alexander vero, prout concepit de eo Alpharabius, dicit, quod intendat per absolutum ipsum absolutum secundum dictionem non, et non secundum signum, sicut dixit ibi Alph. absentia modi est inditium modi et fortasse hoc erat promulgatum (?) in suo idiomate. Verum tamen quod apparet ex textu est, quod ipse tradit, quod illius intentio hic sit, quod divisio propositionum in has tres partes sit secundum divisionem naturae entium* etc. Cap. 3. f. 365 col. 1 l. 7: *Alpharabius vero, ex quo opinatus est de necessaria et de inesse hanc opinionem, et*

---

52) Lies *Theophrasti* und dann *Themistii*, nach dem hebr. Text in Cod. München 36 Bl. 218 a., in Cod. 353 Bl. 11 fehlt das Eingeklammerte und ist später Theophrast genannt; *Eudemus* wird ארדימום oder אדרימום geschrieben, was auf eine Verwechselung von و und ر im Arabischen zurückzuführen ist.

53) Diese Abhandl. des Averroes fällt in die spätere Zeit. Col. 4 l. 19 liest man: *Jam autem exposuimus hoc in nostris commentariis super verba Aristotelis circa hunc locum, nam Dei gratia jam expletus est sermo majoris partis illorum.* — Interressant und, wie es scheint, unbeachtet sind die Aeusserungen über Avicenna's *Schefa (Alsapha* oder *Sufficientia)* und *Nadscha* (« *Alnaiaha* » hebr. richtig אלנגא) hier und namentlich in Quaes. VIII. (s. jedoch Prantl II, 319 Anm. 70).

54) Delitzsch, *Catal.* zu Cod. XL, 9, nennt daher Avicenna und Farabi unter den Autoren.

invenit rem ipsam in materiis aliter, quam opinatus est de Arist. in hac mistione, et excusatus est de hoc qua (sic) dixit, quod Arist. opinatus sit hanc sententiam in materiis, in quibus verificatur significatum dici de omni cujus expositio est etc. . . . Alexander vero, nescio q̃uo exponat hoc, secundum id quod ei attribuitur de eius opinione de illis de inesse. Das. col. 2 l. 20: *Et ideo dubium fuit hoc exemplum ipsi Alpharabio*, etc. Das. l. 64: *Sed apud Alpharabium secundum ejus expositionem super Aris. quod, quando major fuerit necessaria in potentia in secunda et tertia figura etc. . . . et ideo explicuit supra illud, quod sit error, qui ceciderit in textu q̃d est radix praeposita. Totum autem hoc accidit eis ob ignorantiam naturae praemissarum de inesse et naturae necessariarum.* Das. col. 4: *Verum tamen q̃uo syllogizans construeret syllogismum contradictorii, qui inferret hoc, jam retulit Arist. in suo libro, et illud exposuit Alph. in expositione syllogismi et nos ipsum exposuimus in hujus libri expositione.* Schluss, f. 366 col. 1: *Dico quod tempus satis dat ad solvendum, quod in ipsum dubitant. Et ideo non est debilioris considerationis inter homines vel minoris scientiae, quam ille*[,] *qui dubitat contra ipsum et in suo tractatu respondet per id, quod ei videtur, et praecipue quando (? quoniam) non est id visum illi qui eum praecesserit, prout invenimus fecisse Avic. in omnibus suis libris. et deterius q̃um hic novus fecisset, est deviare a sua disciplina, et progredi alio itinere praeter suam viam, ut contigit Alpharabio in suo libro logicae et Avicennae in scientiis naturalibus et divinis. Sicque expletus est etc.*[55]). — *Quaes. VI. De conditione syllog. contingent. circa duo attrib., vid. de numerositate illationis et de figura etc.*, f. 366 col. 1: Themistius bestreitet Arist. in 2 «Oertern» (so im Hebr.); Abunazar erwiedert auf das Erste, aber nicht auf das Zweite, welches einige Schwierigkeiten hat (Col. 3). Col. 2 l. 60: *et hanc rem jam ostendit Abunazar in expositione libri Priorum analyticorum.* — *Quaes. VII.* zu I C. 16: *De modis illationum mistorum ex istis tribus modis*, (nemlich *absoluto, necessario et possibili) «nam veteres Peripatetici disceptaverunt cum Aristo. circa hoc. Et etiam posteriores expositores contenderunt circa modum interpretationis textus Arist. circa hoc.* Die Ansicht Farabi's wird beleuchtet f. 367 col. 3—4, und heisst es col. 4 l. 17: *sed nescio q̃uo hoc latuerit Abunazar. Et si inveniremus quod in hoc loco suae expositionis libri Priorum supersederit tractare de illo, hoc est dum Arist. descripsit dici de omni universaliter in prooemio sui libri etc.* Gegen Ende f. 368 col. 1 l. 5: *Ostensum itaque est ex hoc sermone, quid sit significatum ipsius dici de omni . . . et quod id quod dixerat Abunazar circa hoc, nullo pacto sit verum.* — *Quaes. VIII.* (zu lib. II c. 11)

---

55) Aus Cod. *Mich.* 86 Bl. 76ᵇ habe ich eine Schlussbemerkung mit dem, schon von Delitzsch (*Catal.* p. 305) und dann von Munk (p. 436) notirten Datum abgeschrieben, welche ich im Lateinischen vermisse. Vielleicht hat sie sich nur aus dem Commentar des Levi b. Gerschom erhalten (vgl. oben Anm. 50)? In derselben wird darauf hingewiesen, dass der erste Theil des Buchs des Syllogismus (also grade das unstreitig ächt Aristotelische, Brandis S. 149) viel Zweifelhaftes darbiete, und sei diess bei der bekannten trefflichen und subtilen Speculation des Aristoteles nur aus einem der beiden Umstände zu erklären: entweder dass mit der Länge der Zeit Fehler in den Text gerathen, da die Erklärer nicht die HS. des Aristoteles vor sich hatten; oder dass man wegen der Schwierigkeiten Erklärungen am Rande geschrieben, die nicht der Absicht entsprechen, und diese dann von den Abschreibern in den Text aufgenommen worden.

de conditionali etc. f. 368 col. 1 l. 67: *Et proinde ait Abunazar, quod proportio partium illorum, qui contexuntur ex demonstrationibus conditionalibus, sit proportio partium illorum, ex quibus contexuntur categorici, et dixit in libro Priorum analyticorum, quod syllogismi, qui componuntur per locum inferentium connexionis et est congruentia conjunctionis, sint conditionales etc.* Das. f. 369 col. 2 l. 36: *Ac etiam expositores consentiunt huic rei, sed deviaverunt [in] suis sermonibus a responsione Philosophi de imminutione syllogismorum conditionalium a libro Priorum, et quod illi sint proprii lib. Topico. et putatur quod non fiat mentio de ulla re conditionalium verorum, quae eis insit: quod nos invenimus dictum ab Abunazar in libro Posteriorum.* Das. col. 3 l. 36: *Avic. vero consentit huic rei sed non admittit expositionem ipsius Abunazar etc.* Das. l. 61: *Id autem quod dixerat Abunazar est melius, sed indiget distinctione, quam diximus.* — *Quaes. IX de Mistione Contingentis et Necessarii* s. oben S. 37.

V. Analytica posteriora oder Beweis. Hierher gehören folgende Titel:

Buch des Beweises *C.* 1, *O.* 16; vgl. Hagi Khalfa V, 58 n. 9943 (von Aristoteles, Farabi und Muwaffik, d. i. Abdol-Latif); bei *E.* 1 und 32, letzteres wohl deshalb, weil das Wort «Compendium» des vorangehenden Buches der Schlüsse irrthümlich dazu gezogen worden.

Commentar zum Buche d. B. des Aristot. *C.* 28, *O.* 2 (Wenrich p. 172) und noch einmal *O.* 68 bei *M.* und Hammer mit dem Zusatz: «in Form von Notizen». Die weiter folgenden Worte: «(welches) er dictirte dem Ibrahim ben Ali [l. Adi*)], seinem Schüler zu Haleb» (Hammer verdreht den Sinn), erscheinen bei *E.* 65 als besonderer Titel: Dictat an . . ., ohne dass der Inhalt näher bezeichnet ist. *E.* 69 hat: Buch des Bew. in Form von Notiz[en?].

Bedingungen (شرائط) des Beweises, *C.* 7, *O.* 47.

Aneignung der Vorbegriffe, welche die Oerter genannt werden, das ist die Analyse, *O.* 20.

Bedingnisse des Augenscheinlichen, *O.* 101.

Erledigen wir zuerst den (oder die?) letzten Titel. Eine kleine arabische Abhandlung über die Bedingungen der Sicherheit im Beweise, betitelt אלקול פי שראיט אליקין, findet sich mit hebr. Lettern geschrieben in der hebr. HS. zu Paris a. f. 303 (1008, 2); Munk (*Mel.* p. 352) erwähnt auch die hebräische Uebersetzung derselben, ohne die betreffende HS. näher zu bezeichnen. Es ist a. f. 333 (917, 2), betitelt: מאמר בתנאי ההקש המופתי ותנאי האמת. Eine Abhandlung desselben Titels findet sich in dem, oben (unter I) erwähnten *Cod. Escur.*, und soll dem Ibn Badsche angehören. Casiri übersetzt den Titel: *Conditiones certae fidei*, und so nimmt ihn Wüstenfeld (Gesch. d. arab. Aerzte S. 94 op. 15) auf. Das etwaige Verhältniss zu Farabi verdient untersucht zu werden.

Andere directe Quellen sind mir auch hier nicht zugänglich; über eine angebliche

*) S. Anhang (Philoponus).

hebr. Uebersetzung des Compendiums oder gar Commentars, s. unten unter VI. Nach der Notiz des Mose Tibbon zu *anal. prior.* (oben S. 30) müsste schon Jehuda Ibn Tibbon die *anal. post.* übersetzt haben; doch finde ich nirgends eine Spur. Hingegen fliesst die unter IV erwähnte indirecte Quelle über dieses, wie es scheint, wichtigste Buch sehr reichlich, und ist das verschiedene Verhalten des Averroes zu Farabi in seinen uns hier vorliegenden viererlei Schriften schon an sich nicht ohne Interesse. In der Epitome sehen wir ihn wesentlich in die Fusstapfen seines Vorgängers treten, in dem mittleren Commentar hält sich Averroes an seinen Text, und ich habe bei flüchtigem Blättern keinerlei Beziehung auf seinen Vorgänger gefunden. Hingegen enthält der grosse Commentar eine ziemliche Anzahl von Digressionen, wie sie richtig in den Randindicibus der lat. Ausgabe bezeichnet werden, in denen hauptsächlich oder nebenher gegen Farabi polemisirt wird. Als Supplement derselben kann man die *Quaesita* ansehen, welche der lateinische Uebersetzer oder die Herausgeber den zweiten Analyticis zugewiesen haben, und unter denen nur eine einzige (die äusserst kurze XVI) Farabi nicht nennt. Auch ist schon in den Nachweisungen unter IV einigemal von Farabi's Erörterungen zu den II. Anal. die Rede gewesen.

Wie weit Averroes bei der eigenthümlichen Anlage seines Compendiums nur dem Muster Farabi's folge, kann ich zwar nicht angeben, aber für einige wesentliche Punkte haben wir das eigene Zeugniss des ersteren. Er zählt 10 Bedingungen, welche Aristoteles für die absoluten Beweise aufgestellt habe, wovon 9 für alle gelten ohne Unterschied, ob die Praemissen selbst Folgerungen anderer Praemissen sind, oder nicht. Wenn man die Beweise überhaupt, nicht bloss die vorzüglichern, aufzählen will, wie es Abu Nazar gethan, so legt man bloss die ersten sieben zu Grunde[56]). Man gewinnt dann die acht Gattungen, welche derselbe aufgezählt, und die auch Averroes der eigenen Aufzählung zu Grunde legt, indem er jedoch wenige untergeordnete Arten, die «in dem Buche Abu Nazar's» fehlen, nachträgt, wobei unter Gattung 5 Art 3 (fol. 352 col. 2) der Grund angeführt wird, welchen «*Abubachar Benalcçayg (sic), id est Avempace*» für den Ausfall angiebt[57]).

Eine eingehende Critik desselben Gegenstandes bildet das *Quaesitum X: de conditionibus praemissarum demonstrationis*, anknüpfend an l. I Cap. 2 (Comma 7 der Commentare des Averroes), wo es bald nach dem Anfang (371 col. 3 l. 57) heisst: *Dicimus itaque, quod id, quod reperimus circa haec apud Abunazar Alpharabium in libris* [lies *libro suo?*] *de demonstratione sit, quod jam exposuerit praedicatum primum, quod sit illud, quod non praedicatur de genere sui subjecti etc.* Col. 2 l. 48: . . *primum quod intendebat Aristo. non est primum quod intendit Abunazar* . . . (l. 62) *Arist. autem jam ostendit de hoc quod non sit primum, sed secundum sententiam Abunazar esset primum. Hoc autem peculiare est in suo*

56) «Sieben» hat die hebr. Ausgabe, Bl. 37, zweimal, die lat. Uebersetzung f. 351 col. 4 l. 6 hat *novem*, und lässt l. 17 (*reliquas conditiones*) die Zahl aus. — Vgl. unten aus dem gross. Comm. I C. 5.

57) Die hebr. Ausgabe, Bl. 39, hat hier den Schreib- oder Druckfehler אבו נצר für אבו בכר (vgl. unten *E.* Anm. 14). Die Worte i. e. *Avempace* sind ein Zusatz. — In der, der Aufzählung vorangehenden Bemerkung (f. 351, 4 l. 50): «*Et universaliter Abunazar numeravit hanc speciem inter demonstrationes inventionis causarum* [lies *et causarum*]. *In illo autem est aliquid imbecille*» hebr. ובו חולשה.

libro. F. 372, col. 3 l. 29: . . *et ideo qui deviat in instituendo conditionem hujus modi non ad hoc intentum, et nititur ponere has duas conditiones universali institutione in omnibus praemissis demonstrationum, non operatur recte: prout invenimus jam hoc egisse Abunazar*..... (l. 45) *Et sic expedit, quod res intelligatur de speciebus demonstrationum simpliciter. Et hinc opportet quod numerentur non ex ea parte, unde finxit eas numerare ipse Abunazar, et deduxit post se homines in confusiones et labores inutiles et ambiguitates infinitas cum illorum deviatione ac notitia specierum verae demonstrationis si concesserimus illas, quas numeravit esse demonstrationis. Totius autem hujus causa fuit remotio hujus viri a speculatione Aristo. circa has res et deviatio ejus ab itinere ipsius: et iccirco visum est nobis expediens perscrutari de illis speciebus demonstrationum, quarum meminerat Abunazar in suo libro, quae sint demonstrationes simpliciter secundum opinionem Arist. et quae illarum non sit demonstratio.* Es folgt dann eine specielle Critik der einzelnen 8 Gattungen (s. Prantl II, 314 n. 55), aus welcher ich nur hervorhebe: unter 3 Art. 4 (f. 373 col. 4 l. 23): *Et ait in eo suo libro quod aliquando inferat esse tantum, et aliquando inferat esse et causam simul. Hoc autem est absurdum . . . Et Abubachar ben alzayg id est Avempace conatus est reconciliare hoc, et non valuit*[58]) . . . *Fefellit antem hunc virum, quod intelligit ex dicto Abunazar, videlicet, quod demonstrationibus simpliciter oporteat quod medius terminus sit causa amborum extremorum, aut alterius ipsorum, et proinde putavit hoc converti, cum non convertatur. Sed Abu habat harahmam bin tnaris*[59]) *ait circa, quod largiatur causam medio termino etc. Et jam meminit hujus rei Avicenna etc.* Am Schlusse (f. 374 col. 4 l. 43) heisst es: *Jam itaque ostensa est ex hoc sermone veritas conditionum quas instituit Arist. praemissis demonstrationum, et confutatio illius, qui deviavit ab itinere ejus doctrinae et pervertit rem circa hoc, et perturbavit ipsum. Et fortasse excusatio Abunazar de hoc est, quia ejus liber nondum est completus, nam homines ferunt, quod completus sit post ejus obitum, hoc est, quod obmiserit de eo aliquid: hoc autem significat, quia ipse non complevit ibi numerum illarum specierum, quas expedierat numerare, et si in omnibus illis inveniantur species, quae sunt secundum accidens, non species quas diximus, quae sunt quatuor. Et fortasse posses putare, quod haec via sit magis utilis et eligibilior quam via Aristo. propter hoc esset res imaginaria non vero etc.* Auf die Eintheilung bezieht sich auch Averroes *(de coelo*, Paraphr. gegen Anfang II, f. 177 col. 4): *Et iste modus declarationis et domonstr. causae et esse etc. sub secunda specie quartae speciei de modis demonstrationis secundum Abunaza (sic) Alpha. quum A est genus B etc.*

Wenden wir uns nun zu dem grossen Commentar, in dessen *Prooemium* schon wir einige wichtige Stellen finden, nemlich (f. 127 col. 1 l. 30): *Differentiae vero ultimae, in*

58) Nach Cod. Münch. 353 Bl. 26*b* וכבד עמם על עצמו אבו נצר(!) בן אלצייג להביא בזה משליו ואין ענין לזה wäre zu übersetzen: Abu Bekr [בכר später richtig] hat sich die Last aufgebürdet, hier seine Beispiele zu bringen, es ist aber nicht angemessen (oder: sie passen nicht hieher).

59) Hebräisch l. c. (in vor. Anm.) (sic) אבו עאבד הרחמן בן טארים, offenbar für טאהיר, ben Thahir, s. unten Anm. 72.

quas dividuntur species demonstrationum ex parte materiae, sunt differentiae, quae inveniuntur in demonstrationibus, secundum quod faciunt addiscere alia ab ipsis et sunt utiles ad acquirendam illorum verificationem: non autem differentiae, quae ipsis insunt, secundum quod sunt unum ex entibus quemadmodum fecit Abunazar in libro suo. Et propterea quaesiverunt [*l. a. perplexi fuerunt*] *homines nostri temporis circa speculationem* [*l. a. tractatum*] *de demonstrationibus, et existimaverunt quod illud, quod adduxit Abunazar hoc in loco, sit res quam dimisit Arist. hoc in loco sed nos jam declaravimus hoc in sermone separato*[60]). Diese Verweisung scheint auf das eben erwähnte *Quaes. X* zu gehen. Das. col. 2 l. 3: *Qui vero existimavit quod in definitionibus invenitur pars universalis et communis cujus speculatio praecedat definitiones appropriatas unicuique arti, is profecto erravit in hoc errore manifesto: quemadmodum existimatur fecisse Abunazar, et propterea enumeravit Introductorium in parte communi Logices*[61]) . . . Aristoteles handle hier nur von Demonstrationen und Definitionen, aber nicht von den letzten (speciellen) Differenzen, die er den einzelnen Wissenschaften überlasse, wie z. B. der Physik [II Comma 16], dem XI. Buch der Thiere. *Et propter hoc non separavit Arist. hoc in loco partem appropriatam, in qua compiletur qualitas faciendi artes, in demonstrationes et definitiones, quemadmodum fecit Abunazar: sed hic mentionem fecit de eo quod sibi occurrit de differentiis primis demonstrationum, ac propositionum consimiliter.* Auch bedürfe es keines besondern Theiles für die *orationes demonstrativae*, daher auch das Buch des Aristot. nicht in vier Theile zerfalle, wie das des Farabi.

Eben so beginnt der Commentar selbst (f. 128 col. 2) mit den Worten: *Enunciatio haec, qnemadmodum dixit Abunazar, comprehendit sub subjecto suo omnia, quaecunque sunt in hoc libro.* — Cap. 4 f. 137 col. 2 l. 39: *Et istud est, quod determinavit Abunazar, quoniam ipse dixit in libro suo, quod accidentium essentialium alia sunt prima, et ea sunt in quae dividitur genus ipsius artis etc. Sed hic est error manifestus.* — Das. f. 138 col. 2 l. 45: *Et propterea qui existimat, quod praedicata in omni demonstratione accipiuntur ad modum istius praedicationis, quemadmodum videtur dicere Abunazar in libro suo, ipse errat . . . Et in summa quicunque ponit, quod unaquaeque quatuor causarum invenitur pro medio termino in demonstrationibus simpliciter etc. ipse contradicit animo suo et hoc non arbitratur et jam existimatur Abunazar ita fecisse. Et dixit: et haec consimiliter etiam sunt per se, et necessaria: quoniam non omne per se est necessarium, non autem quia non omne necessarium sit per se, quemadmodum existimavit Abunazar.* — Das. f. 138 c. 4 *(Digressio de praedicato primo)* l. 27:

60) In dem hebr. Original der latein. Uebersetzung, welche sich in Cod. *München* 31 in einer schlechten Abschrift findet, ist an dieser Stelle (Bl. 58) der Name Abu Nazar zuerst in אכון שתכא entstellt!

61) Averroes hält Porphyr's Isagoge nicht für nöthig, und nimmt dieselbe nur auf, weil «es Gebrauch geworden», wie er zu Anfang ausdrücklich bemerkt; zu Ende erklärt er, dass er dieses Buch nur auf das Ersuchen der *Murcianer* [«*secta Murgitana*»] erläutert, und setzt die Gründe auseinander, warum er es sonst nicht für einen Theil der Logik gehalten. «*Abumazar vero videtur velle quod sit pars*». Levi b. Gerschom widerspricht ihm. — Wenn Renan (p. 70) davon spricht, dass Porphyr im Orient und im Mittelalter als der *introducteur nécessaire* gehalten wurde: so hätte der Biograph des Averroes den Widerspruch des Letzteren wohl hervorheben sollen. Vgl. Prantl II, 305.

Quod autem invenitur in libro Abunazaris est, quod praedicatum primo existens in demonstratione, est, quod non praedicatur de genere subjecti etc. später *in libro suo.* — vgl. auch die zu erwähnende *Epistola de primitate etc.* — Cap. 5 f. 141 col. 2 *(Disceptatio de praedicatis demonstrationem ingredientibus)* l. 69: *Quod si ita est, quomodo dixit Abunazar in libro suo, quod ex praedicatis demonstrativis aliqua sunt appropriata, aliqua sunt prima non appropriata, et aliqua sunt prima et appropriata, et aliqua sunt neque prima neque appropriata etc.* . . . (l. 14) *ergo erravit etc.;* l. 31: *Quod si est res ita, igitur perfectio sermonis de conditionibus demonstrationis erit per aggregationem duarum viarum, hoc est viae Aristo. et viae Abunazaris: et scietur haec via ex parte, qua est bona, et ex parte, qua est necessaria. Sed Abubacher Elzaigi in responsione ad hoc dixit, quod intentio Arist. est alia ab intentione Abunazaris, ... Abunazar e contrario docuit conditiones necessarias, et tacuit eas, per quas efficiuntur demonstrationes meliores . . . Et ego quoque credidi multo tempore, quod rectum in hoc fuisset aggregare has duas doctrinas: sed postea quum exposui intentionem demonstrationis secundum quod est demonstratio, et inquisivi hoc, innotuit mihi, quod rectitudo et veritas, quam fecit Aristo. et quod fecit Abunazar est error.* Diess Bekenntniss von dem Einfluss, welchen Farabi lange ausgeübt, verdient wohl Beachtung. — Das. f. 142, col. 3 l. 62: *Abunazar vero dixit de hoc loco quem tradidit Aristo. ad extrahendum praedicatum primum, quod est locus persuasivus et non demonstrativus. et hoc in libro suo de Resolutione. Et hoc quoniam ipse imaginatus est etc. Atqui erravit.* — Cap. 6 f. 143, col. 1, l. 46: *Et ideo dixit Abunazar in libro de Demonstratione quod per necessaria hic intelligere debemus necessaria essentialia. Dicamus igitur nos etc.* — Das. col. 4 l. 50: *Et proportionata, secundum quod videtur ex sententia Aristo. sunt essentialia. Abunazar autem existimat, quod essentialia sunt, per quae dividitur unumquodque genus artis. Sed jam locuti fuimus de hoc etc. et loquemur etc.* — Cap. 6*bis* f. 146 col. 3, l. 55: . . *quemadmodum videtur Abunazar innuere omnia haec in libro suo. Sed mirum est de opinione Abunazaris, cum fatetur duas artes speculari de quaesito uno, non autem fateatur, quod hoc est per unum terminum medium* (vgl. Cap. 8). — Cap. 7 f. 148 col. 3 l. 56: *Et sermo ejus qui dixit, quod non fecit utique mentionem de particulari in demonstrationibus, quoniam ponitur sub universali, est sermo erroneus: quemadmodum dixit Abunazar in libro de Demonstratione sed hic sermo erit utique verus de propositionibus dialecticis, id est haec causa. et hoc est quod dixit Aristo. in secundo Dialectices. Et deceptus est in hoc Abunazar et existimavit quod res haec sit una in Demonstratione et Dialectica: nisi forte velit propositiones demonstrationum minores, quae efficiuntur in artibus syllogisticis.* — Cap. 8 f. 150 col. 3 l. 11 . . *sermo igitur Abunazaris in libro suo de Demonstratione ad finem cum dixit de artibus, et declaravit quomodo communicant scientiae, et in quo communicant: et ex hoc declaravit quomodo, et quando: et quomodo transferri possunt demonstrationes de arte in artem et quomodo non possunt: sermo iste, inquam, non est verus. Quoniam intellexit per translationem illud de quo dicitur nomen translationis, scil. quod transferatur propositio major. et hoc quoniam apparet ex sermone Abun., quod fateatur esse quaesitum unum in duabus artibus etc.*

(vgl. oben Cap. 6). *Et hoc mirandum est de sermone illius.* Beinahe dasselbe liest man am Ende des *XIII. Quaes.* (f. 376 col. 4 Ende), nur heisst es dort: *sermonem Abunazar in fine capituli, in quo locutus est de communitate artium.* Diese Parallele giebt Prantl (II, 316 A. 59) nicht an. — Cap. 9 f. 151 col. 2 l. 44: *Et hoc quod dixit est res per se nota, de quo tamen dubitant nonnulli ita, ut existiment, quod ex essentialibus aliquae sint universaliores natura artis, et hoc est quod videtur ex verbis Abunazaris in alio loco ab hoc ex libro suo etc.* — Cap. 13 f. 161 l. 4: *Abunazarem vero invenimus erasse hoc in loco, et hoc, quum ipse dixit, quod demonstrationes existentiae sunt duarum specierum, quemadmodum Arist.*, nemlich *in qua concluditur prius per posterius* und *posterius per posterius.* Die Widerlegung schliesst: *Sermo igitur iste est dubitatione et errore perplexus, ut vides, et causa in hoc est deviatio ipsius a doctrina Aristotelis in hac re.*

Liber II Cap. 3 f. 204 col. 1 *(Digressio an res una duas possit habere definitiones). Abunazar vero innuit in declaratione istius loci . . . Abunazari autem videtur, quod demonstrationes, quae sunt definitiones variatae positione, sunt illae quae complicantur ex pluribus definitionibus de re: hoc igitur videtur declarasse in libro suo de demonstratione, et in libro suo de verbis et hic in isto suo sermone ad introductionem hujus loci ex verbis Aristot.* Hier scheint das *lib. de demonstr.* verschieden von dem Commentar, in welchem, wie wir aus Maimonides gesehen, einzelnen Stellen einleitende Bemerkungen vorangingen. — Daselbst f. 206 col. 3 l. 59 . . *et est principium loci, de quo mentionem fecit Abunazar in libro Resolutionis, et ipse fecit binas intentiones etc.* — Cap. 5 f. 213 col. 3 (Digression gegen Abun.) Weder Abun. noch Andre verstanden die Absicht des Arist. (l. 26): *Quod autem Abunazar non attigerit locum istum, manifestum utique per verba sua in libro ipsius de Demonstrationibus et ex verbis suis in libro Elementorum* (s. *D.* 26): *et hoc, quum in libro Elementorum usus est exemplis eisdem, quibus usus est Ari. hoc in loco etc.* (col. 4 l. 20). *Sed Abunazar non animadvertit in hac divisione, etc. Abubacher* [*al. l. Avempace*] *vero Zaegi existimavit, quod ipse animadvertit hoc, et hoc quum ipse dixit in parte expositionis suae super libro Arist. quod Arist. posuit conditiones demonstrationibus, quas non posuit Abunazar, quum Arist. considerat utique de demonstrationibus ex parte, qua sunt definitiones, hoc est definitiones in potentia, et Abunazar considerat de demonstrationibus absolute etc. Opinio autem filii Senae* [= *Avicennae*] *est opinio mea.* — Das. f. 214 col. 2 l. 39: *Et propterea invenitur Abunazar existimasse, quod demonstrationes, quae tradunt definitiones, sunt quae tradunt de rebus, quae habent binas definitiones, quarum una est prior altera. et secundum hoc invenimus ipsum usum utique fuisse talibus istis eisdem exemplis Arist. in libro suo de Demonstratione et hoc totum est causa ut privetur assecutione opinionis Arist.* — Cap. 8 f. 223 col. 4 l. 47: . . *et declaravit in ipsis, quod via compositionis non est sufficiens ad extrahendas definitiones ignotas secundum naturam, quemadmodum fecit hoc Abunazar in libro suo, sed Aristoteles non fecit mentionem de hac via in libro suo, secundum quod est sufficiens ad extrahendas definitiones simpliciter, sed secundum quod est via facilitationis in hoc.* — Cap. 10 f. 232 col. 1 l. 68: *Et propter hoc,*

quod dixerunt, invenitur Abunazar dixisse in libro suo: quoniam consequentia, quae est inter causas et causata, et in summa antecedentia et consequentia, invenitur secundum tres species: aut ut sequatur in ipsis posterius ex priori etc. Videtur autem quod Aristot. non connumeravit in demonstratione nisi speciem primam tantum etc. — Das. f. 233 col. 1 l. 35: *Et Abunazar est unus eorum, cui visum fuit hoc de genere, et est dubium magnum, quum non praedicatur de aliqua specierum etc.* — Das. f. 235 col. 1 l. 55: *Et propter hoc, qui non posuit conditionem in demonstrationibus substantialibus primis ex dispositione substantialium, peccavit utique, quemadmodum invenitur Abunazar fecisse hoc in libro suo.*

Quaes. X s. oben S. 44. — *Quaes. XI De conditionibus, quae requiruntur ad necessitatem praemissarum;* f. 375 col. 1 l. 36: *Et jam putatum est, quod Abunazar declinet ad hoc, dum dicit in suo libro: intendo hic per necessarias ipsas per se, nam jam putatur, quod non omne necessarium sit per se etc.* — *Quaes. XII: De Medio demonstrationis, an sit causa majoris extremi;* f. 375 col. 3 l. 5: *Nam Abunazar ait in suo libro, quod necessario opporteat causas, quae sumuntur medii termini in demonstrationibus ut omnes sint definitiones, aut partes definitionum amborum extremorum, vel unius ipsorum, aut alicujus, quod est aliquo modo commune ambobus et hoc decernit, quod demonstrationes simplices apud ipsam (sic) sint trium specierum etc. Avicenna vero etc.* Schluss col. 2 l. 52: *totum autem hoc est contra id, quod est per se notum, et contra principia supposita in hac arte, quibusdam autem viris, ex quo deviaverunt ex conditionibus praedicationis de omni, quam tradidit Aristoteles in quaesitis demonstrativis, et praemissis demonstrativis, evenit hic error*[,] *et praecipue Abunazari*[,] *ipse enim devius est ab hoc sermone, et processit in demonstrationibus quodam processu, quo putavit complere numerum specierum ultimarum demonstrationum simpliciter* [richtiger: *absolutarum*], *absque quod instituat eis hanc conditionem, et defatigavit viros nostrae aetatis in quibusdam artibus* [richtiger: *in artibus* oder *operationibus*], *absque profectu aliquo, adeo, quod ipsi construxerunt longas editiones circa suum librum de Demonstratione, quae sunt nimis multiplices, quam sit suus liber: totum autem hoc est error, et supervacuum pro hac arte, prout postea Deo jubente ostendemus.* Die letzte Verweisung bezieht sich vielleicht auf den Commentar. Wichtig ist die, im hebräischen Original präciser ausgedrückte Bemerkung, dass die Männer seiner Zeit viele Bücher über das Buch des Beweises verfasst, welche viel umfangsreicher sind als dieses selbst. Zu diesen Schriften gehört wohl auch eine von **Abu Bekr Ibn e's-'Saig**, deren bereits mehrmals Erwähnung geschehen[62]). Noch später schrieb **Abd-ol-Latif** Randglossen dazu[63]). — *Quaes. XIII. Quo modo fiat translatio ab una arte ad aliam,* f. 376 col. 2 l. 10 . . *cum jam expresserit Abunazar, quod aequalitas sit per se quantitatis, licet videatur dubitare circa hoc alibi, dum ait, quod nisi aequalitas esset nomen aequivocum etc.* — Das. col. 3 l. 25 . . . *propositiones vero Brissonis*[64]) . . . *non ingrediuntur in demonstrationem plurium artium, neque unius artis. Et ideo dixit Abunazar de illa quod sit*

62) Siehe oben S. 22 Anm. 14.
63) Siehe oben S. 28 Anm. 30.
64) S. Lib. I C. 8 f. 149 Comma 67, im mittl. Comm. f. 243.

topica etc. — Das. col. 4 l. 3: *Sed invenimus Abunazar perturbantem sermonem circa hanc rem. Nam, dum loquitur de eo, in quo conveniunt artes, fit possibile apud ipsum, quod conveniant in termino majori etc. . . Hic est sermo non verus, etc.* — Das. l. 52: *Totum autem hoc significat, quod liber Abunazar de Demonstratione nondum fuerit completus: nam potius putandum est hoc de Abunazar, quam quod sit putandum, quod latuerint eum hae res, ob illius peritiam circa hanc artem etc.* — Die Schlussstelle s. oben zu lib. I Cap. 8. — *Quaes. XIV: De triplice genere diffinitionum in ordine ad demonstr.* f. 377 col. 1 l. 14: *Dicimus itaque, quod Abunazar velit, quod uni diffinito accidant duae diffinitiones, quarum utraque sit imperfecta et illarum aggregatum sit diffinitio perfecta etc.* l. 34: *Et ideo invenimus Abunazar, quod suscipiat semitam Hippocratis quatenus inferat diffinitionem per demonstrationem. Sed respondit ad hoc, ex eo, quod non sit universalis etc.* . . . Col. 3 l. 41: *Hoc itaque est, quod latuit Abunazar, et alios, et credidit quod Arist. jam destruxisset suum sermonem, et penitus deviavit ab expositione sui sermonis circa hanc rem: tum quia opinatus est aliam opinionem, tum, quia exposuit suum sermonem aliter etc.* — *Quaes. XV: De demonstratione quia*, f. 378 col. 1 l. 44. *Et ideo dum Abunazar sumit, quod jam possibile sit, quod genus inveniatur in definitionibus rerum, quae non sint oppositae sibi invicem, non expedit, quod intelligatur prout verba ejus sonant, nam genus invenitur in definitione praedicatorum ratione qua ipsa sunt opposita.* — *Quaes. XVIII: De definitionibus, quae dicuntur positione differentes a demonstratione*, f. 379 col. 4 l. 39: *Et ideo nos putamus, quod demonstrationes, quarum medii termini sunt suae quidditates, sunt praeter illas quidditates, quia non sunt verae demonstrationes, ex quo non subintrant in eas per causas proximas major pars specierum demonstrationum, quas continet liber Abunazar . . . Totum autem hoc jam ostendimus in nostris Commentariis supra librum Posteriorum Aristotelis, et hic est sermo, qui ostensus est in ultimo Posteriorum, et certificatum est apud me, quod illa sit opinio Aristotelis circa demonstrationes, quae largiuntur ipsas definitiones. Jam autem ego scripsi alias de his: sed hoc est, quod expedit sustentare, quia ipsum est verum, et illud est, quod videtur post vehementem perscrutationem et excessivam considerationem, et est quaedam res, quae non constitit alicui illorum Expositorum, quorum tractatus pervenit ad nos, nec videtur ex verbis Abunazar, quod pervenit ei illud ex verbis Aristotelis, licet ostensum sit hoc ejus verbis in Posterioribus et in libro Elenchorum (!).* Das letzte Wort ist ein Druckfehler, es muss heissen *Elementorum*, da der Hebräer ספר האותות hat, über welches Buch s. unter *D*, 26. — *Epistola de primitate praedicatorum in demonstrationibus*, f. 380. Diese «Epistel» folgt in der hebr. Uebersetzung in Cod. *Münch.* 36 Bl. 212, wie in Leipzig XL *g* Bl. 177 *a*, auf die Episteln des Abu'l Kasim ben Idris, des Abu'l Hadschadsch u. des Abu Abdorrahman u. s. w.; Cod. *München* 353 ist zu Anfang defect. Die Ueberschrift ist dort שאלה *(Quaestio)*, wie bei allen nachfolgenden des Averroes. Der Lateiner hat sie wohl abgesondert, weil darin auf die «logischen Quaesita» verwiesen wird (s. weiter unten). Der arabische Text findet sich in Cod. *Escur.* 629 (jetzt 632) f. 74, und gebe ich als Specimen den mir von Hrn. Prof.

Müller mitgetheilten Anfang in der Anmerkung[65]). Später liest man (col. 1 l. 37): *Abunazar autem putavit, quod ostendatur per demonstrationem, quando posuit genera ostendi per demonstrationem per ipsas differentias, et hoc, quia ille putavit, quod in demonstrationibus sufficiat, quod medius terminus sit causa amborum extremorum, vel alterius ipsorum, ut in suo libro dixit. Res autem non ita se habet, ut ipse opinatus est etc.* . . (col. 2 l. 1). *Jam autem exposuimus hoc quaesitum in lib. Posteriorum et in quaesitis logicis . . . Novissimi autem nostri non intendunt hic per praedicatum accedens praedicatum de subjecto etc.* Hieher gehört endlich eine der kleinen Abhandlungen, deren Anfang aus Cod. *Escur.* 629 f. 87 ich der Güte des Hrn. Prof. Müller verdanke[66]). Sie nennt gleich in der Ueberschrift das «Buch des Beweises» und handelt von der Gattung der Species. **Abu Bekr Ibn e's-'Saig** bemerkt, dass sich in den Text des Farabi ein Schreibfehler eingeschlichen haben müsse, dieser Fehler habe aber dahin geführt, dass man den Worten einen Sinn untergelegt, der sich mit dem Arabischen nicht vertrage. Die richtige Lesart habe er in einer Abschrift gefunden, welche collationirt war mit der des Abu Abd Allah Melik ben Woheib, genannt el Ferra (?)[67]), und in Gemeinschaft mit ihm selbst.

Wir schliessen mit den Episteln von zwei Arabern, welche kurz vor oder nach Averroes lebten. Die erste Epistel des «*Abuhalkasim Mahmath Ben Kasem*» nennt in der hebr. Uebersetzung (in der HS. *Münch.* 353 Bl. 42) den Verfasser *Abu'l Abbas Ahmed b. Kasim;*

65) قال ابو الوليد بن رشد اما ما ذكرتم من اشتراط الحكيم فى البراهين ان تكون محمولاتها اولية وانه قد ذكر فى غير هذا الموضع ان المحمول فى اكثر الامر اعم من الموضوع فانه ينبغى ان يفهم من اشتراطه فى المحمولات ان تكون خاصة فى محمولات المقدمات انفسها وفى محمولات المطالب ويشترط فى محمولات المقدمات انفسها مع انها خاصة ان تكون من غير ذات وسط واما المحمولات التى هى مطلوبات فلابد ان تتبين بوسط وسمى هذه المطلوبات الاولية وتسمى تلك المقدمات الاولية والسبب فى ذلك ان البراهين انما المقصود منها التصور بالحد والحدود خاصة بالمحدود ❀

66) قال ابو الوليد بن رشد من كتاب البرهان لابى نصر ❀ قول ابى نصر انما جنس الفصل المقوم فانه ان لم يمكن جنسا له او لجنسه فقد يمكن ان يكون محمولا اولا ❀ قال ابو بكر بن الصايغ هذا الكلام وقع فيه غلط من الناسخ فانه ليس يمكن ان يكون جنس الفصل المقوم جنسا للموضوع يمانعه من ان يكون محمولا اولا قال وقد استكره اللفظ بعضهم فياوّله ولاكن اخرجه الاستكراه عن الجايز فى العربية والذا يشبه ان يقرا عليه هكذا واما جنس الفصل المقوم فانه ان لم يكن فصلا لجنسه اوجنسا لجنسه فقد يمكن ان يكون محمولا اولا وبمثل هذا الاصلاح الفيته (القيتة؟) فى كتاب مقابل بكتاب ابى عبد الله ملك بن وُهَيب ومعه وهو فيما زعموا كتاب صاحب (?) المعروف بالفرّا وليس ادرى كيف ذهب على جيعهم هذا والكلام صحيح بنفسه من غير حاجة الى زيادة فيه او نقص وذلك ان الجنس والفصل و مجموعها و هو الحد انما يقال اولا وبالحقيقة على الانواع الخ

67) Nach صاحب fehlt ein Titel, oder ist كتاب zu umstellen? Abu Abd Allah Malik b. Ahmed etc. el Ferra wird von *Hagi Khalfa* (VII, 1008 n. 267) als Verfasser eines Buches الجزء genannt. Nähere Angaben fehlen.

anstatt «*philosophus declamator*» *(!)* liest man dort המשיג d. h. Derjenige, der Etwas bemerkt, oder berichtigt. Sie behandelt den Unterschied des Beweises *propter quid* oder *quia*, und übersetze ich hier den Anfang aus dem Hebräischen: «Da die Gelehrten unter denen, welche sich mit der Logik beschäftigen, irre gehen in der Erkenntniss der Beweise der Ursachen und der Beweise der Existenz, und ihnen die Ordnung (Methode) nicht klar geworden, in welcher die Beweise der Ursachen und der Existenz gestellt werden mit dem (d. h. in Bezug auf das), was Abunazar darüber erwähnt, und was er zugestanden (oder gelehrt)[68]), die Ursache (Veranlassung) ihrer Verwirrung in dem Erwähnten aber die, dass in der Composition der Beweise theologische(?) nichtige (corrumpirte?) Reden vorkommen, die nicht Abunazar's Rede sind..»[69]). Da jene Männer keine Corruption vermutheten, so entfernte sich ihre Anordnung der Beweise von der des Abunazar, wobei auch die Ansichten der Einzelnen auseinandergingen. Zwischen dem Verfasser und einem der Gelehrten[70]) fand eine Unterredung statt, in welcher Ersterer jene Behauptung aufstellte. Diess ward ihm die Veranlassung zu tieferem Nachdenken, und er giebt deren Resultate, wodurch jene Stelle sich als gefälscht erweist. Nachdem der Verfasser eine Stelle aus dem *liber elementorum* angeführt (s. unten *D*, 26) heisst es (col. 3 l. 11): *Et totum hoc*, *quod videtur ex hoc*, *est sermo Abunazar ad literam. Expositionem vero demonstrationis Abunazar absolvit*, *et dixit quod ejus sint duae species*, *quarum una est qua concluditur posterius de posteriori etc.* (vgl. oben S. . .). Das. l. 58: *Et satis fuit ipsi Abunazar commemoratio demonstrationum propter quid*, *et demonstrationum quia*, *et reliquit commemorationem demonstrationum propter quid et quia simul etc.* — Desselben Verf. *Epist. II: Castigatio quartae speciei etc.* f. 382 col. 4 beginnt: *Fortasse notificatur tibi quod error sit circa quartam speciem secundi generis congerierum*[71]) *ipsius Abunazar*, *quasi esset demonstratio causae*, *seu propter quid: se est demonstratio quia*, *nam medius ejus terminus est posterior utrisque extremis. Crediderunt autem hoc*, *quia erraverunt etc.*

Endlich gehört hieher die II. Epistel des »*Abuhabad Adhadrahman ben Johar*» — richtiger **Abu Abdor-Rahman ben Tahir** oder **Thahir**[72]): *de termino medio*, *quando fuerit causa*

---

68) Jenachdem man הודה oder הורה liest; in der latein. Uebersetzung: *pro quo commendandus est*, jedenfalls ein Missverständniss.

69) מה שנפל בחבור המופתים מהמאמרים התוריים הנפסדים ממה שאינו מדבור אבנוצר latein.: *id quod accidit in editione* [also חבור im Sinne von: Werk] *demonstrationum ex sermonibus fallentibus corruptis qui non sunt de litera Abunazar.* תוריים s. oben S. 31; vgl. *Catal. Codd. h. Lugd.* p. 44 u. Maimonides, Logik Ende Cap. 7 היקשי הדינים התוריים.

70) Für *et quosdam per iterum (!)* lies *quendam peritorum*, hebr. בקיאים, wie zu Anfang der Epistel: *periti speculatores;* קצת wie arab. بعض bedeutet hier nur einen, wie der Zusammenhang ergiebt. — Auch das Nachfolgende ist zum Theil missverstanden und unrichtig übersetzt; aber auch die hebr. HS., die mir allein zu Gebote steht, ist nicht correct genug, weshalb ich den Inhalt nur angedeutet. Es sei jedoch bemerkt, dass die Worte (f. 382 col. 1 l. 1): *et speculabimur id*, *quod ille retulerat in ejus editione* wohl wieder ein Fehler — etwa für *falsificatur* oder dgl. — im Hebr.: ומזייף למה (so) שזכר בחבור, d. h. erweist als falsch, was in der «Composition» erwähnt wird, חבור wohl für das vorangegangene חבור המופתים; vgl zur folgenden Epistel.

71) Hebr. אולי לך שתטעה במין הרביעי מהסוג השני מסוני החבורים לאבונצר הוא מופת סבה d. h. Es konnte Dir (zukommen), dass Du irrst u. s. w. Für *congeries* an dieser Stelle steht im Compendium (f. 352 col. 1) *combinationes.*

72) Dieser Autor wird schon von Averroes in dem X.

majoris etc., worin es heisst (f. 383 col. 2 l. 48): *Et Themistius posuit has demonstrationes inter demonstrationes causae solum. Et Alpharabius exposuit hoc in hoc loco. Et ego exposui hoc sufficienti expositione in meo tractatu de combinationibus demonstrativis*[73]).

Auch in der *Destructio Destructionis (Disp. VII* f. 93 M. ed. in 8⁰) liest man: *Quod autem dixit de descriptione substantiae nihil est, sed ens est genus substantiae, assumptum in definitione eius eo modo, quo assumuntur genera harum rerum in definitionibus earum, et jam declaravit hoc Alpharabius in libro suo de demonstratione* (אבונצר בספרו במופת hebr., meine HS. Bl. 167). — Fraglich ist es, ob Albertus *M.* eine Uebersetzung eines Buches des Farabi über die Apodeixis vor sich gehabt (vgl. Prantl II, 312 A. 51, u. oben I A. 8).

VI. Topik. Die Araber und Hebräer kennen auch hier das griechische Wort, erstere setzen dafür das arabische جدل, das heisst eigentlich Streit «Disputation»[74]), die hebräischen Uebersetzer נצוח, d. h. Besiegung und dann ebenfalls Bestreitung, zur ursprünglichen Bedeutung des Wortes zurückkehrend. Hammer setzt dafür stets Dialectik, was dem Sinne des Aristoteles entspricht (vgl. Brandis l. c. S. 153, 328). Farabi selbst hat sich aber an die Etymologie von τοπος gehalten. Der jüdische Religionsphilosoph Abraham ben David (*Emuna Rama* hebr. S. 65, unrichtig in der deutschen Uebersetzung S. 82) citirt:

Quaesitum angeführt, aber der Name ist dort verstümmelt: ben Tharis (s. oben Anm. 59). Auch zu *Meteor.* II Comm. 2 f. 200 col. 2 l. 57 liest man: *Et jam diximus nos de hoc aliquam viam declarationis in summis nostris parvis . . . Et jam prolongavit socius noster Abnabed Abrahman (sic), filius Tahar sermonem in hac quaestione, et fecit in hoc propositiones multas: quarum genus non ignoratur apud assuefactum in scientiis Naturalibus, et totum id quod investigavit de hoc, verum est nullam habens dubietatem. et jam contradixerunt ei in hoc quidem homines de hominibus temporis illius et jam ipse laboravit repondere eis: et sermones ejus in hoc sunt famosi in manibus multorum. Et socius noster Abubacher fil. Tophail, fecit bonum etc.* In der Epistel des Abu'l Kasim ben Idris, von welcher (unter I) die Rede gewesen, ist der Name f. 380 col. 4 l. 18, f. 381 l. 27, 32, 66 u. f. 381 l. 11 in folgender Weise verstümmelt: *Abu harahman bin thahar — Hadadh Alrahman — Habu habadh Alrahman — Abu habadh alrahman.* — Er scheint kurz vor Averroes gelebt zu haben.

73) Am Schluss liest man: *vel sutore aut tripudio (sic) utentibus*, im Hebr. bloss האושכף; in der erwähnten Epistel des Abu'l Abbas Ahmed b. Kasim (Cod. Münch. 353 Bl. 43) liest man והאושכף הוא אשר יפעל המעגל d. h. der *faber lignarius* ist der, welcher den Wagen macht; da aber اسكاف im Arabischen gewöhnlich Schuster heisst, so substituirt der latein. Uebersetzer (f. 383 col. 2 l. 10): *et caligarius agit (!) caligas!* Vom *Lignarius* (נגר) spricht auch Averroes gegen Anf. der III. Disp. in *Destr. destr.* (meine HS. Bl. 129, lat. f. 50 ed. 1562) und vom *Carpentarius*, der das Bett macht, u. dgl. *de gener. animal. I.* Cap. 18 f. 212 col. 4 l. 32; vgl. Cap. 20 f. 217 col. 2 l. 28; *de partib. anim.* I, f. 64 col. 2; *de animal.* I Comm. 16 f. 111, col. 3; II Comm. 45 f. 136 und sonst.

74) Kifti bei Casiri I, 305; letzterer umschreibt جدل durch *de locis unde Argumenta petuntur;* Wenrich p. 132, giebt die Ueberschrift des Abschnittes und übersetzt جدل gar nicht; hingegen nennt er p. 152 nach dem Verzeichniss des Ptolemäus بيت الموضوعات, übersetzt mit Casiri (p. 307, es ist n. 58) *de locis unde argumenta petenda sunt* und setzt τοπικα hinzu. Wörtlich heisst dieser Titel: «Haus der Objecte», als Plural von موضوع (vgl. Schmölders p. 134 ὑποκειμενον). Hingegen heisst die Topik bei Farabi selbst (Vorstud. zu Arist. Cap. 2) مواضع الجدل d. h. die Orte der Disputation, vom sing. موضع, bei Schmölders p. 21 unrichtig *de objectis disputationis* u. vgl. oben A. 2. — Ueber جدل gegen Hammer s. *De Sacy* zu Abdollatif p. 491 n. 103; Hagi Khalfa II, 585 (VII, 696), IV, 171 (VII, 789), V, 69 (VII, 849); vgl. III, 169 (علم الخلاف theolog. Polemik, nicht خلافة, wie Hammer in Wiener Jahrb. II, 169); Gazzali, Ethik S. 170 d. hebr. Uebersetz.; Bechai, Herzenspflichten, Vorrede Bl. 13 ed. Wien 1854, wo: «Algadae» Druckfehler, *Mescharet Mosche* Leipz. 1845, S. 12; vgl. *Jewish Literature* p. 317 n. 25; vgl. auch Munk zu *Guide* II, 155.

«Aristoteles im Buche der Topik, welches Farabi in Buch der Oerter (מקומות) übersetzte». Diesen Namen erwähnt Averroes im mittleren Commentar l. I Ende Kap. 2[74b]).

Es gehören aus den Verzeichnissen zu diesem Buche folgende Titel:

Buch der Topik *C.* 4, *O.* 17. — Commentar des III. und VIII. Tractats *O.* 4 nach der Berliner HS., II und VIII nach *M.*; Hammer hat zum 2. und 3. Buch, *E.* 36 bloss Commentar.

Ueber die Manieren (oder Disciplin, اداب, oder ادب) der Disputation, *C.* 23, *O.* 38[b], *E.* 27. Es scheinen die HSS. in verschiedene Confusion gerathen; Hammer zieht diesen Titel zur Polemik gegen Rawendi, in *OB.* wird er sogar hinter der Polemik gegen Johannes wiederholt, und wohl desshalb letztere noch einmal richtiger angegeben; die HS. *KB.* hat einen Schreibfehler unter der Schrift gegen Galen.

Buch der [dem VIII. Buch, nach *M.* III. Buch] der Topik entnommenen Oerter, *C.* 17, *O.* 18, bei Hammer falsch übersetzt.

Kifti (bei Casiri I, 305, 309) und Hagi Khalfa V, 69 n. 10016 (vgl. III, 97) kennen neben dem Commentar (تفسير) auch ein Compendium (مختصر); dennoch nennt Wenrich p. 172 nur ersteren; Wüstenfeld übergeht dieses Buch vollständig, weil ihm keine HS. bekannt war.

Eine hebräische Uebersetzung, wahrscheinlich des Compendium u. d. T. אומנות נצוח (א' für das sonst übliche מלאכת = صناعة *ars*), enthält die unter IV erwähnte Wiener HS., deren oben genannte Verzeichner freilich alle für die Topik *de demonstratione* substituiren; der letzte Wiener Catalog geht so weit, den hebr. Titel des letzteren Buches (מופת) daneben in Klammer zu setzen! Glücklicher Weise bieten hier nicht weniger als drei hebr. HSS. in München näheren Aufschluss.

Die HS. 26 (Bl. 434[b]) hat, wie die Wiener, die Topik vor der Sophistik; sie beginnt in allen 3 HSS.: «Die Disputirkunst ist die Kunst, durch welche der Mensch die Kraft und Stärke erlangt, durch welche er aus offenbaren (bekannten) Praemissen Syllogismen macht u. s. w.» Sie endet: «jedoch sind alle diese in der Topik in Wahrheit und in der Sophistik (התעיה, nicht המעיה) in Zweifel». «Beendet ist u. s. w., es folgt hierauf die Sophistik». — Cod. 110 Bl. 223[b] (nicht zu Ende geschrieben) und Cod. 244 enthalten eine andre Uebersetzung, und zwar die Topik nach der Sophistik, wie in Cod. Paris 320 (929, 7) und wie im Compendium des Averroes, im Gegensatz zu dessen Commentaren[75]). Der hebr. Uebersetzer ist in keiner mir bekannten HS. dieses Buches genannt; s. jedoch unter dem Folgenden. — Prantl (II, 317) übergeht dieses Buch vollständig.

74[b]) Balmes (f. 255 col. 1 l. 28) übersetzt וכבר יקרא *et aliquando vocatur!* כבר, noch dazu mit dem *futurum*, hat, wie قد, *jam*, *già*, hier durchaus keine auf die Zeit bezügliche Bedeutung.

75) Wenn es schon im Buch des Syllogismus (hebr. Bl. 33 טופיקי, latein. f. 350 col. 3 l. 57) heisst: «die Orte, welche wir im 2. Buch der Topik aufgezählt haben»: so ist das eine jener Verweisungen, welche für die Reihenfolge nichts beweisen; vgl. Arist. Sophistik I C. 2 Ende und den mittleren Comment.: *et de rhetorica in lib. Rhetoricorum.*

Sehr spärlich sind die Beziehungen des Averroes auf dieses Buch, z. B. im mittleren Commentar zu Anfang des II. Buches (f. 266 col. 3 und 4 der Doppelübersetzung, l. 12, 15 oder 16, 19), über den Begriff des *locus*, wo Farabi von der Ansicht ausgeht, dass der wissenschaftliche Begriff bei Aristoteles mit dem vulgären Etwas gemeinschaftlich haben müsse. Auch werden wir sehen, dass Farabi Einiges aus der Topik in die Sophistik verwies, zu welcher wir übergehen.

VII. Sophistik. Auch hier finden wir bei Arabern und Hebräern das griechische «*Sufistica*» oder *Sufistania;* Farabi, in der einleitenden Epistel (oben 13), erklärt es als eine Zusammensetzung von *Sophia* Weisheit (oder Wissenschaft) und אסטם (*sic*) «Täuschung» oder «Fälschung» hebr. זיוף)[76]). Mag hier an ἀστεῖος, ἀστυκός, oder gar *astutus* zu denken sein, jedenfalls lehnt sich diese Etymologie weniger an die σοφιστική als an σοφιστής; und in der That zeigen auch die Titel des Buches ein Schwanken zwischen Sophistik und Sophisten. Farabi selbst (Vorstud. zu Arist. Cap. 2, vgl. Schmölders p. 64) bezeichnet die Schrift des Aristoteles als das «Buch über die Kunst der Täuscher» (في صناعة المغالطين). Kifti hat in seiner ersten Liste, bei Casiri unter Alexander (I, 243, vgl. oben S. 24) nur das griechische *Sophistica* (*â* für ή), aus dem Verzeichniss des Ptolemäus zuerst als 2. Werk ein Buch سوفطن, bei Casiri I, 310, richtiger سوفسطس bei Wenrich p. 142, d. i. *Sophistes*, und zwar nur ein Tractat oder Buch. Später, hinter Analytica post., kommt (als 29. Werk, p. 307, 311) ein Buch سفسطا (*sic*), ebenfalls nur in einem Tractat. Casiri übersetzt diess: *de Sophisticis Elenchis*, mit der Bemerkung, dass Fabricius l. III *C.* 6 zwei Bücher angebe. Aus Casiri citirt Brandis l. c. S. 78 Anm. 116; Wenrich erwähnt (p. 146) dieses Buch gar nicht, obwohl es mit verschiedener Orthographie in den HSS. *K.* und *O.* vorkömmt. Hagi Khalfa III, 97 n. 10200 erklärt das griechische Wort durch das arabische Abstractum مغالطة, welchem das hebräische הטעאה «Irreleitung» entspricht.

Was nun die Schriften des Farabi betrifft, so bieten die Verzeichnisse auch hier weniger Mannigfaltigkeit als bei den analytischen Büchern; die entsprechenden Titel sind:

Commentar der Trugschlüsse (des Aristoteles), *C.* 18 (المغالط), und 30 (المغالطة), *O.* 5, H. Kh. l. c. und Wenrich p. 172. *C.* 18 hat den Zusatz اثنان, was Casiri *Commentarius duplex* übersetzt; sollte es nicht vielmehr 2 Bücher heissen? Die HSS. haben: «Commentar des Schwierigen in der Einleitung des ersten (الاول) und der zweiten» (*sic*). Dieser Titel scheint der Schrift über Euclid anzugehören (s. unten *C.* 1).

---

76) Die Münchener HS. hat irrthümlich סטם. — Mose Ibn Esra (*Moʿhadhera*, *ms*. Bl. 46[b]) citirt diese Etymologie, ohne ihre Stelle anzugeben. Nachdem er nemlich bemerkt, dass die Gelehrten das Wort sophistisch von einem griechischen Mann ableiten, dessen Namen Sophista war, fügt er hinzu: «Abu-Naʿsr al-Farabi aber läugnet dieses, und sagt, dass dieses Wort griechisch sei, zusammengesetzt aus Sophia, welches Namen der Wissenschaft oder Weisheit (אלחכמה), und אסטם welches in der griechischen Sprache trügerisch (אלממוֹה), der Sinn ist also: trügerische Weisheit, und Alles, was die Kraft des Trugs und der Täuschung (אלתמויה ואלמגאלטה) hat, wird mit diesem Namen benannt». Dieselbe griechische Etymologie hat noch el-Idschi (Heidelb. Jahrb. 1845 S. 425). Vergl. auch Onomasticon zu Ahron ben Elia S. 425.

Buch der Sophisten (مغالطين) *C.* 59, in der HS. fehlt das Wort كتاب, so dass es fast wie eine Verbesserung des vorangehenden خطابة erscheint?

Buch der sophistischen Oerter *O.* 19.

Einem Compendium gehören höchst wahrscheinlich die hebräischen Handschriften an, welche Wüstenfeld unter op. 15: *Aristotelis de sophist. elenchis*, und unter op. 17: *de Sophismatibus* trennt, und zu welchen noch die 3 Münchener kommen, die bereits unter Topik erwähnt worden, wie auch der in *Cod. Escur.* 627 (Casiri I, 184) befindliche Commentar des Maroccaners Imad (nicht Omad) ed-Din, welchen Wüstenfeld und Wenrich übergehen, wohl das Compendium erläutert. Wenn Casiri hinzusetzt, dass die hebr. Uebersetzung des Buches von Jakob Anatoli sich im Pariser Cod. 335 befinde, so meint er nicht den Commentar, sondern den Text des Farabi. Allein aus dem neuen Pariser Catalog unter 972, 3 sieht man, dass der Uebersetzername, wie nicht selten, aus einem vorangehenden Werke herübergenommen sei. Warum dieser Catalog hier und 929, 6 (a. f. 320) *traité des réfutations des sophistes* setze, weiss ich nicht. Die Münchner HS. 244 (Bl. 213) enthält eine Vorrede des Uebersetzers, welche unvollständig abzubrechen scheint, allein, nach einer Mittheilung des Hrn. Abbé *Perreau* auf meine Anfrage in der Hebr. Bibliogr. 1865 S. 71, stimmt auch Cod. *De Rossi* 90, 2. In derselben wird darüber Klage geführt, dass Leute sich zu Uebersetzern aufwerfen, welche nicht arabisch zu lesen verstehen. An einige Bemerkungen über das Verhältniss beider Sprachen schliesst sich ein Citat aus Saadia's Einleitung zum Pentateuchcommentar darüber, dass der Uebersetzer noch Anderes als die 10 Categorien und was damit zusammenhängt, zu beachten habe, nach בן חפשי [der Pariser Catalog unter 928, 2 zur Topik, liest Ben Hafni, d. h. Hofni, wohl richtiger] habe er 81 (!) Dinge zu beobachten. Beide Citate sind sonst unbekannt. — Die HS. 110 (Bl. 219) enthält diese Vorrede nicht, sondern beginnt mit dem Buche selbst, dessen Ueberschrift (im Wesentlichen identisch mit der der andern Uebersetzung in Cod. 26 Bl. 442, hinter Topik): «Buch der Sophistik von Abu Nazar al-Farabi, das ist das Buch der Oerter, durch welche der Speculirende irrt in Allem, was er zu wissen sucht (und wird genannt Buch der Irreleitung); und es sind 3 Kapitel. Kap. 1. Einleitung des Buches; Kap. 2. Aufzählung der Oerter, welche irreleiten in den Wörtern; Kap. 3. Aufzählung der Wörter, welche irreleiten in den Gegenständen. Kap. 1. Es spricht Abu Nazar: Nachdem wir besprochen, was der Syllogismus sei, und welche Arten desselben es giebt und woraus jede Gattung zusammengesetzt ist . . .» Zu Ende des ersten Kapitels heisst es in Cod. 26 (Bl. 443): . . . von den andern ist mehr zu reden im Buch der Rhetorik (צחות) und im Buch der Poetik . . .» In Cod. 110 Bl. 219 fehlt: «Buch der Rhetorik». Im zweiten Kapitel sind die Namen (Plato, Pythagoras, Anaxagoras, Parmenides) in den HSS. zum Theil corrumpirt. Am Ende weichen die HSS. von einander ab. In Cod. 244 und 110 folgt auf das *Explicit* eine Nachbemerkung von 3 Zeilen, anfangend: «Diese 4 Kräfte sind u. s. w.», nach welchen in Cod. 244 noch: «Es folgt darauf das Buch der Topik, mit Gottes Hilfe». In

Cod. 26 lauten jene Worte: «durch diese 4 Kräfte», und werden zur vorangehenden Schlussformel: «Und durch Gott werde uns geholfen» gezogen! Dann heisst es unmittelbar: «Beendet sind die Bücher Abu Nazar al-Farabi's die bei uns übersetzt [sich vorfinden] über die Logik (במלאכת הדבר), Lob Gott dem lebendigen, Amen!» Aus dieser Bemerkung, die auch der Wiener Codex (Catal. S. 131 תפלה l. תהלה) enthält, geht hervor, dass wenigstens diese Uebersetzung mit der Sophistik schloss; obwohl, wie wir gesehen, auf Rhetorik und Poetik verwiesen wird. Citate aus diesem Buche sind mir nur in sehr geringer Anzahl bekannt, aber diese sind von einiger Bedeutung. Im mittleren Commentar des Averroes I Cap. 7 Anfang f. 326 col. 3 liest man: *Nos autem invenimus Abumazar Alpharabium in suo libro, quod jam addiderit istis locis octavum locum, qui est locus permutationis et translationis, hoc est quod loco rei accipiatur ejus simile, aut consequens ipsum, aut ei annexum.* Averroes beweist, dass in die Sophistik nur 7 gehören (*nisi haec septem solum*, col. 4 l. 26). Auch in dem ziemlich weitläufigen Epilog, den ich als Beilage hebräisch mittheilen werde (Codd. München 26, 106, 284), kommt Averroes darauf zurück; folgende Stellen sind für uns wichtig: f. 340 col. 4 l. 66: *Jam autem transtulimus (!)*[77]) *de eo quantum provenit in nostram intelligentiam, secundum quod intellectum est nobis hac hora, sicque redibimus et ampliabimus speculationem de eo: si creator prolongaverit vitam nostram*[78]), *et parabit nobis causam ocii, quia liber hic est valde latens* [d. h. *obscurus* עמוק wörtlich *profundus*] *aut propter translationem, aut quia Arist. intenderet istud* [d. h. die Schwerverständlichkeit], *et non invenerit* [vielmehr *invenerimus*][79]) *alicui exponentium expositio*[*nem*] *neque secundum dictionem, neque secundum rem, nisi quod est in libro philosophiae* [lies *al-Schefa!*] *Abu cali* [l. *Abuhali*] *Abencini aliquod hujus, liber autem est nobis in ultimo* [*gradu*] *mendositatis, cum hoc* [d. h. *praeter quod*] *homo* [l. *vir*] *est profundae orationis etc. . . . Tu autem vide qualis sit dispositio* [*status* עניין] *ejus, qui succedit post hinc virum in intellectione ejus, quod jam perfectum est et completum*[80]), *quod* [l. *ne dicam*, oder *tanto minus quod*] *putetur de ullo quod addat ei, aut perficiat rem, quae defecerit ei. Et jam notificavit hoc Avicenna, et dixit, quod hodie sunt mille et tot centena annorum quibus nemo inventus, qui adderet aliquid in hanc artem* [l. *hac arte ad id*] . . . . . *Et quod locus qui putatur quod Abumazar acceperit (!) illum*[81]), *qui est locus permutationis* [התמורה], *sit res quae non latuerat Aristo. etc.* Was sollen wir aber dazu sagen, wenn Averroes selbst in seinem Compendium (Bl. 51^b, 56^b, latein. f. 355 col. 1, 357 col. 3) ausdrücklich

---

77) Das ist wohl eine der Stellen, welche verleitete, Averroes zum Uebersetzer zu machen. Das hebräische העתקנו heisst hier, wie das arabische نقلنا abschreiben, aufnehmen, paraphrasiren.

78) Dieser Passus ist nicht der (später folgende) bei Munk, *Mélanges*, p. 431; Aehnliches findet man zu Anfang der kurzen Meteorologie (Uebers. des Mos. Tibbon) und des B. *de sensu* etc.; vgl. auch oben aus *Quaes. IX.*

79) Das hebr. נמצא bedeutet Beides, hier offenbar die 1. Person plur.

80) Nach der correcten Lesart השלים והתמים zu übersetzen: *complevit et ad finem perduxit*, nemlich Aristoteles.

81) תפשו d. h. ergreifen, hier also annehmen, aufstellen. Gewöhnlich wird dies Wort im Sinne von feindlich angreifen gebraucht; der Zusammenhang gestattet diese Auffassung nicht ohne Aenderung des Textes.

acht *res fallentes* angiebt und als 8: *locus* (hebr. *loci) translationis et permutationis* (ההעתקה וההמרה)! —

Lib. II Cap. 1 f. 332 col. 1 erfahren wir, dass Farabi die Abschnitte: *quomodo respondeat respondens*, *secunda quomodo contradicatur illis 13 locis*, als etwas zwischen Topik und Sophistik Liegendes betrachtete. Prantl (II, 318) sieht hier die älteste Quelle für die Zweitheilung des aristotelischen Buches. — Ende Cap. 6 f. 339, von den *Soloecismen*, wo Averroes auf das Arabische kommt, heisst es: *Abumazar autem visus est sibi*, *quod hoc genus eloquii est*, *quod appellatur Arabice haya*, *et quod jam accidat ex defectu orationis*, *sicut nugatio accidit ex superfluo orationis.*

Endlich gehört hieher aus *Quaesitum XVII (Quomodo definitio sit notior ipso definito)* die Stelle f. 378 col. 4 in Bezug auf die *petitio principii circa quia* und *quid est* (l. 27): *Et sic invenimus quod intellexerit Abunazar hunc locum in libro Topicorum: et ideo transtulit id*, *quod retutit de hoc ex libro Topicorum in librum Elenchorum;* vgl. l. 47; ferner f. 379 col. 1 l. 40: . . *et perplexa est mens Abunazar*, *et putavit*, *quod verus sit ad destructionem definitionis etc.*

Bei Averroes, *de anima* III Ende Com. 20 f. 171 col. 3, liest man: *Et per istum intellectum*, *quem vocat Arist. passibilem*, *diversantur homines in quatuor virtutibus dictis in Topicis*, *quas Alfarabius numeravit in Elenchis.* Der Verfasser der Randnoten bemerkt hierzu: *Primo Topicor. ca. I. ubi numerantur quatuor gradus probabilium*, *vel I Top. ca. 12 et III Top. ca. 3 ubi numerantur quatuor virtutes morales.* Ueber diese Kräfte giebt die (S. 56) erwähnte Nachbemerkung Aufschluss, nämlich, dass man den Unterschied wisse zwischen dem, was sich durch Syllogismus erkennen lasse oder nicht u. s. w. und durch Analogie zu schliessen (לקחת ההשואה) verstehen.

Ueber einen Druckfehler *Elenchorum* für *Elementorum* s. unten *D.* 26, und vgl. Quaes. I bei Prantl II, 309 A. 40.

VIII. Rhetorik. Das aristotelische Buch wird auch hier gewöhnlich durch das griechische Wort bezeichnet, welches jedoch auch in *Seritorika* verstümmelt worden (s. H. Kh. III, 96; V, 94 n. 10180; VII, 711, 852; Wenrich, p. 133, 147, 172), seltner durch das arabische خطابة «Redekunst», hebr. gewöhnlich הלצה[82]). Es gehören hieher folgende Titel:

Einleitung (صدر) oder Prolegomena zur Rhetorik, *C.* 34, *O.* 21[b], bei Hammer falsch combinirt.

Buch der Redekunst (خطابة) *C.* 58 und *E.* 60, wohl identisch mit dem grossen Buch der Redekunst in 20 Bänden *O.* 59.

Buch der Redekunst, in welchem er die Traditionen vom Propheten sammelte, *E.* 63; scheint identisch mit der oben unter *A.* 1 aus *O.* 58 erwähnten Schrift. Vgl. auch unter *D.* 30.

82) Vgl. oben S. 34. צחות Eleganz (der Sprache), gewöhnlich entsprechend فصاحة (vgl. Zenker, Categorien p. 10). Eine Ansicht von צחות im Sinne der arabischen Dichter citirt im Namen des Farabi Averroes im Commentar zur Rhetorik, hebr. Ausg. S. 197.

Commentar zur Rhetorik des Aristoteles *C.* 29, *O.* 3 bei Hammer, wofür (irrthümlich) Syllogismus in der berliner HS. Rhetorik hat auch *E.* 35. Diesen Commentar erwähnt auch Kifti bei Casiri I, 245; aber Wenrich p. 279 macht daraus einen Commentar zu Alexander von Aphrodosia, in Folge des oben (S. 24) erörterten allgemeinen Missverständnisses, das auch Flügel (S. 8) verleitet hat, einen Commentar über Alexander von el-Kindi zu nennen, von welchem seine Verzeichnisse Nichts wissen.

Nähere Untersuchung verdiente die, leider so ausserordentlich seltne lateinische Uebersetzung eines Werkes von Farabi über die Rhetorik:

Declaratio compendiosa [per viam divisionis[83]*] super libris rhetoricorum Aristotilis (sic)*, Ven. 1481; so weit ist der Titel bei Wüstenfeld (op. 25) angegeben. Der Uebersetzer ist Herrmann «Allemannus» (um 1256)[84], dessen Prolog von Jourdain (*Recherches* § XII p. 149 ed. I, § XI p. 139 ed. II) mitgetheilt worden. Folgende Stelle darin diene vorläufig zur Characteristik des Buches: *Nec miretur quisquam vel indignetur de difficultate, vel qui (sic) ruditate translationis, nam multo difficilius et rudius ex graeco est translata. Ita quod Alfarabius, qui plurimus conatus est ex rhetorica aliquid intellectum glossando dicere multa exempla graeca propter ipsorum obscuritatem pertransiens derelinquit. Et propter eamdem causam multa dubie exposuit, et ut Avicenna et Avensrod* [l. *Avenrosd*] *estimant, propter hanc causam glosam usque ad finem negotii non perduxit.* Und gegen Ende: *Omnia haec enim in glosa super hunc librum exquisite Alfarabius pertractavit. Cuius glosae plusquam duos quinternos ego quoque transtuli in latinum.* In Cod. *Sorbonne* 954 hat Jourdain (p. 155) ein *Didascalion* Herrmann's entdeckt, welches eine Einleitung in die Rhetorik «nach der Glosse Alfarabi's verfasst» enthält und von der Definition und Eintheilung des Buches handelt. Sollte dieses Schriftchen nicht identisch sein mit den oben erwähnten Prolegomenen? Ist diese Einleitung in der Ausgabe 1481 — die sich Jourdain nicht verschaffen konnte — mit abgedruckt?

Wahrscheinlich hat Averroes die von Farabi substituirten arabischen Beispiele auch hier, wie sonst im Organon, benutzt; allein der hebr. Uebersetzer Todros hat wieder Hebräisches substituirt, welches in die gedruckte latein. Uebersetzung des Balmes übergegangen ist; weshalb Renan (Averroes, p. 61) wiederholt die Herausgabe des arabischen Textes des Averroes empfohlen hat. Da dieser Wunsch jetzt durch Prof. Lasinio in Pisa in Erfüllung geht, so habe ich denselben aufgefordert, auch das Verhältniss zu Farabi in Betracht zu nehmen. Des Letzteren Privatmittheilung vom November 1864 verdanke ich den genauen Titel der, in der Magliabecchianischen Sammlung befindlichen Ausgabe *Venet., Giorgio Arrivabene 1515: Rhetorica Aristotelis cum fundatissimi artium et theologiae doctoris Egidij de Roma loculentissimis Commentariis nunc primum in lucem editis: nec non Alpharabij compendiosa declaratione. Addita ejusdem Aristotelis poetica cum magni Averroys in eamdem summa: novissime recognita, cunctisque erroribus castigata.*

83) S. *Catal. impres. lib.* in *Bibl. Bodleiana* T. I p. 51, wo die Ausg. 1515 aus p. 118 nachzutragen, s. weiter unten.

84) Ueber das Datum s. Renan, *Averroes*, p. 167.

IX. Poetik. Für dieses Buch finde ich Nichts als:

Ueber Poesie und Reim, *O.* 76. — Es frägt sich, ob die Randglossen Abd-ol-Latif's zu 8 Büchern (s. oben IV) die Isagoge Porphyrs oder die Poetik einschliessen?

B. Ethische und politische Schriften.

1. Commentar zur [Einleitung der] Nicomachischen Ethik des Aristoteles, *C.* 39, *E.* 48; die Einleitung nennt *O.* 26 in der Berliner HS., s. weiter unten.

Dieses Buch citirt schon Abu Bekr Ibn eʿs-ʿSaig[1]), so wie Ibn Tofeil in einer Stelle Vorwortes zu Hai ben Joksan (Jokthan), welche klassisch geworden, und mit oder ohne Angabe der Quelle vielfach benutzt wird, letzteres z. B. in dem polemischen *Keschet u-Magen* des Simon Duran (1423) ed. Livorno Bl. 23 (s. unten unter 5). Aus der hebr. Uebersetzung des Buches Hai u. s. w. theilt diese Stelle mit Dukes (Salomo ben Gabirol, 1. Heft, Hannover 1860 S. 49, vgl. S. 124), französisch Munk (*Mélanges* p. 348). In der deutschen Uebersetzung Eichhorn's (der Naturmensch, S. 44) heisst es bloss: «in seiner Ethik». Von ähnlichen Stellen des Averroes, in der Abhandlung über den hylischen Intellect und über die Möglichkeit der Conjunction, so wie im Excurs zu *de anima*, wird weiter unten (*D.* 6) die Rede sein. Gehört hierher folgendes Citat bei Averroes? (*Paraphr. de Republ. Platonis* I f. 175 col. 3 l. 39): *quod Aristoteles sensit de praestantissimae Republicae bellis, ut Alpharabius memorat.* In dem bekannten Epilog des Averroes zur Nicomach. liest man in Bezug

---

1) In seinem Abschiedsschreiben an Abu'l Hasan ben el-Imam; diesen Namen nennt Josef Ibn Akinin (s. Ersch. u. Gr. S. II Bd. 31 S. 52 Anm. 53). Abu'l Hasan Ali b. Abd-ol-Aziz ben el-Imam aus Granada war ein Schüler des Verfassers, und sammelte einige Schriften desselben, vgl. oben I A. 25 (Hammer VI, 407; vgl. Munk, *Mél.* p. 384, und hiernach zu ergänzen p. 387 und *Guide* I, 434). Dieses interessante Schriftchen hat sich nur in einer harten hebr. Uebersetzung erhalten, und von dieser ist mir leider nur meine vor 20 Jahren angefertigte Abschrift der incorrecten und undeutlichen Leipziger HS. zugänglich, von welcher ich auch eine Copie an Dukes schickte. Gegen Anfang (Bl. 102) liest man: ומכאן נולד דעת האומר בגלגול אשר ספר אותו (*sic*) סקראט בספר כארון וכבר בטל זה אריסטו' בספר הנפש. וכשתדקדק בענין תבין כי הוא כמו שאמר אריסטו' אבל לא [על] הפנים עשר יראה בתחלת העיון מן המאמר ההוא והוא מה ששבו האנשים לדקדק מן דברי אבו נצר בפירוש ניקומכיא אבל על הפנים אשר יתבארו מדברי כשאגיע אליהם «Daher entstand die Ansicht derjenigen, welche an die Seelenwanderung glauben, wovon Socrates im Buche *Karun* [lies *Phaedon*?] erzählt. Dieses hat schon Aristoteles im Buch von der Seele widerlegt. Wenn Du die Sache wohl überlegst: so wirst Du finden, dass es so ist, wie Aristoteles sagt, nicht aber wie es auf den ersten Anblick aus jenem Ausspruch scheint, und was die Leute aus den Worten des Abu Nazar im Commentar zur *Nicomachia* [so ist wohl das undeutliche Wort zu lesen] herausgedeutet haben; sondern in der Weise, welche sich ergeben wird aus meinen Worten, wenn ich zu denselben gelange». Hat man dem Farabi den Glauben an Seelenwanderung beigelegt, wie es Immanuel ben Salomo (s. A. 9) aus Missverständniss einer Stelle in den Principien gethan? (s. Munk, *Mél.* p. 349). — Vielleicht gehört hieher auch eine andre Stelle bei Abu Bekr (l. c. Bl. 107): «Desshalb sagt Abu Nazar: Setzen wir den Fall, dass ein Mensch Alles wisse, was in den Büchern des Aristoteles steht, aber er thut nichts von dem, was darin geschrieben ist, ein anderer Mensch aber handelt darnach, allein er weiss nicht — er (Farabi) lobt den zweiten mehr als den ersten; es scheint also aus diesem Ausspruch und ähnlichen, dass die Tugenden der letzte Zweck sind».

auf das «*regimen vitae*» des Arist. (der Hebräer hat bloss הנהגה *regimen*, vgl. dazu Rose p. 145, dem Uebersetzer selbst sind die Worte nicht beizulegen, mit Kirchheim zu Jos. Caspi S. XIII; vgl. Ersch und Gruber II Bd. 31 S. 69): *Apparet autem ex sermone Abyn arrim* (*Aby Narin* bei Jourdain, l. *Nazrin*) *Alfarabii*, *quod inventus est in illis villis*. Doch kann sich diese Notiz irgendwo anders gefunden haben. Ich möchte fast bezweifeln, dass Averroes die Nicom. des Farabi aus Autopsie kannte. Josef ben Schemtob (XV. Jahrh.) bemerkt zu Ende seines Comm. zur Ethik, dass ihm der Comm. des Farabi nicht bekannt geworden, welcher von Maimonides (Führer III, 18) und Averroes citirt werde (Ersch und Gr. II Bd. 31 S. 92). In der erwähnten Stelle des Maim. wird nur die Einleitung (פתיחת) Farabi's zum Comm., citirt und daher im Briefe Samuel's Ibn Tibbon; hingegen spricht David ben Jehuda Leon in seinem Commentar des Moreh, zu einer andern Stelle (HS. Reggio 41 Bl. 124^b)[2]) vom Commentar zur Ethik schlechtweg, vielleicht ebenfalls nach Ibn Tofeil? In dem Citat bei Maimonides wird Plato angeführt. Vgl. auch unten unter 4.

2. Summe oder Synopsis (جوامع)[3]) der Gesetze **Plato's**, *O.* 99 — der Zusatz: nach den Dictaten u. s. w. bei Hammer, gehört zu der im Verzeichnisse folgenden Schrift — Wenrich p. 299. Ob das Buch *Newamis C.* 51, *O.* 27, hieher gehöre, ist unsicher, s. unten *C.* 11. — Auch dieses Buch hat sich erhalten in Cod. Leyd. 998 (133) des alten Catal. und dort anonym (bei Wenr. p. 125), s. den eben erschienenen III. Theil des neuen Catal. p. 306 n. 1429 mit dem Titel تلخيص Auszug u. s. w. In der Vorrede bemerkt Farabi, die Menschen, welche keine Philosophen seien, gehen von einer über bestimmte Personen vorgefassten Meinung nicht ab, und da man Plato's räthselhafte und bilderreiche Ausdrucksweise einmal wahrgenommen, so glaube man, hinter seinen Worten immer etwas Anderes suchen zu müssen. Plato könne nur von einem Gelehrten und Geübten richtig ausgelegt werden. Der Verfasser habe sich also vorgesetzt, den Sinn dieses Buches nachzuweisen, indem er die wichtigsten Stellen auswähle und das Verständniss erleichtere. Die Analyse zerfällt in IX Tractate, welche denen des griechischen Buches entsprechen; jedoch bemerkt der Verfasser zuletzt, es sei ihm nicht mehr zu Gesicht gekommen, während die Zahl der Bücher verschieden angegeben werde, nach Einigen X, nach Andern XIV. Das ganze Schriftchen umfasst nur 28 Seiten.

3. Die Ermahnung zum Wege der Glückseligkeit, *O.* 50, nach *M.* und Hammer: über die Ursachen (اسباب, in der berliner HS. sinnlos: اسار), offenbar falsch; سبيل hat die arabische HS. *Brit. Mus.* 425, 10, ההערה על דרך ההצלחה die hebräische Uebersetzung eines Ungenannten in Cod. *Michael* 77; die HS. *Sprenger* 1818 hat keinen Titel. Kalonymos ben Kalonymos, in seiner bisher unbekannten Streitschrift gegen Josef Kaspi (1318) citirt בסוף מאמרו שחבר בהערה לדרך הצלחת הנפש האחרונה d. h. Ermahnung zum Wege zur letzten Glückseligkeit der Seele (HS. München 307 Bl. 12^b). — Parallele Titel finden sich z. B. bei el-Kindi (Flügel S. 31 n. 190 u. 194): «Ueber die

2) Siehe über dieses Werk Hebr. Bibliogr. 1865 S. 64. | 3) Nicht Collectaneen, wie Hammer übersetzt.

Beseitigung der Schwierigkeiten auf dem Wege zur Tugend» und: «Ueber die Aufmunterung [genauer: Ermahnung] zur Tugend», ferner die Ermahnung zur wahren Tugend von Abu [Ibn] Reschid Mubeschschir b. Ahmed er-Razi in Cod. Leyden 325 des alten Catalogs, III, 349 n. 1495 des neuen (der Verfasser starb 1187/8, s. H. Kh. VII, 1146 n. 5500)[4]). Das Werk des Abd-ol-Latif (bei De Sacy l. c. p. 547 l. 10; bei Hammer VII, 522 n. 134) «zur Beantwortung der Frage über die Ermahnung zum Weg der Glückseligkeit» dürfte sich gradezu auf das des Farabi beziehen. — Auch Ali Ibn Ridhwan verfasste eine «Abhandlung über den Weg der Glückseligkeit, das ist den Lebenswandel (سيرة), den er sich selber erwählt» (Ibn Abi O'seibia HS. *B.* Bl. 107^b Z. 15, *M.* 164^b Z. 1; bei Hammer Litgesch. VI, 394 n. 72), ausser einer andern Abhandlung über die Glückseligkeit (das. *B.* l. Z., *M.* Z. 8 v. u., Ham. n. 87), und einer andern über das Schreiten auf dem Wege der Medizin zur Glückseligkeit (فى التطرق بالطب الى السعادة, das. *M.* Z. 7, fehlt in *B.*, bei Ham. 65). Auch bei Ali Ibn Ridhwan dürfte eine nähere Beziehung zu Farabi vermuthet werden; die philosophischen Schriften, welche dieser eifrige Vertheidiger des Selbst-Unterrichts aus Büchern für sich anschaffte oder abkürzte, waren die des Plato, Aristoteles, Alexander, Themistius und des Farabi. Im Texte Ibn Abi O'seibia's, der die autobiographischen Notizen Ali's excerpirt, findet sich nämlich eine nicht unwesentliche Variante; in der HS. *B.* Bl. 104 heisst es رايت ان اقتصر منها على ما اقصد من ذلك d. h. «ich begnügte mich für meinen Zweck mit (den folgenden Schriften)», und so liest wohl auch das Compendium bei Wüstenfeld S. 81, in der HS. *M.* (Bl. 158^b unten) اختصر, also ich kürzte ab (und so Hammer VI, 391).

Das Schriftchen des Farabi beginnt: «die Glückseligkeit ist das Höchste, das jeder Mensch begehrt». Vom Ende giebt der Catalog des Brit. Museum nur das Epigraph des Abschreibers. Am Schluss der Abhandlung selbst, den ich im Jahre 1847 aus der hebr. Uebersetzung notirt, wird dieselbe als eine Einleitung bezeichnet zum Werke: «die ersten Principien», welches sofort folgen soll.

Die Stelle lautet (nicht ganz correct und zum Theil unpunktirt) in der HS. Sprenger 1818 (Bl. 25) فقد ينبغى ان نفتح كتاب الأوائل الى اسهل (?) الشروع فى هذه الصناعة بتعديد اصناف الالفاظ الدالّة فيجب ان نبتدى فيه وتجعله تاليًا لهذا الكتاب (تم الموجود من كلام محمد الخ)

In der HS. Michael 77: «Beginnen wir also unsere Worte in dem Buche der ersten Anfänge (oder Principien ההתחלות הראשונות), mit welchen man in dieser Kunst (oder Wissenschaft) beginnen kann, und diess, in dem wir die Arten der anzeigenden Wörter (Termini technici) aufzählen. Es ziemt sich also, dass wir damit beginnen und dasselbe als zusammenhängend mit diesem Buche machen [auf dieses Buch folgen lassen], so Gott will».

Der Titel كتاب الأوائل «Buch der Anfänge» ist insofern beachtenswerth, als dieser Terminus bei Farabi sonst seltener vorkommt, und das Buch, zu welchem wir jetzt übergehen, durch das Synoymon مبادى bezeichnet wird, nämlich:

4) Vielleicht ist auf ihn die Stelle III, 372 zu beziehen, welche im Index p. 1199 unter 7431 angegeben ist?

4. Die Principien, oder Politik. Dieses Schriftchen ist zwar nicht gross an Umfang, scheint aber doch Epoche gemacht zu haben und wird unter verschiedenen Titeln citirt, ist aber auch von andern mit ähnlichem Titel und Inhalt zu unterscheiden; wesshalb eine genauere Erörterung nöthig ist. Es gehören hieher zunächst aus den Verzeichnissen folgende Titel:

Buch der menschlichen (?) Principien, *C.* 42, *O.* 36; ich möchte fast vermuthen, dass man für انسانية lesen müsse: سياسية, also: Buch der staatlichen Principien?

Buch der staatlichen Regierungskunst (السياسه المدنية)[5], *C.* 52; Hagi Khalfa III, 633 n. 7305; Flügel verweist im Commentar (VII, 762) auf I, 229 n. 367; s. jedoch unter 5. Identisch ist wohl:

Resumé der Regierungskunst, *O.* 94, und

Buch der staatlichen Regierungskunst, bekannt unter dem Namen: Die Anfänge der vorhandenen Dinge (مبادى الموجودات), *O.* 56.

Unter dem letzteren Titel (in der hebräischen Uebersetzung: התחלות הנמצאות) wird dieses Werk empfohlen in einem, ursprünglich arabischen Briefe des Maimonides an Samuel Ibn Tibbon[6]), und ebenso angeführt von Abraham Bibago im Supercommentar zu Averroes mittlerem Commentar zur Metaphysik (HS. München 57 Bl. 115^b, Cod. 357 Bl. 96^b), und in einer anonymen, einem Könige gewidmeten Schrift (Cod. München 290 Bl. 54), welche vielleicht von Kalonymos für Robert von Anjou verfasst ist (s. Hebr. Bibliogr. 1865 S. 77).

Das Buch des trefflichen und unwissenden Staates, des schlechten, des geleiteten und des irrenden. *O.* 30 fügt zu diesem Titel hinzu, der Verfasser habe dieses Buch zu Bagdad begonnen, es zu Ende des Jahres 330 (August, Sept. 942) nach Syrien gebracht und im Jahre 331 zu Damaskus beendet. Dann revidirte er es, und theilte es in Pforten ein; dann theilte er es, auf Verlangen von einem (oder mehreren) Unbekannten, in Kapitel, die den Theilen des Inhalts entsprechen, und zwar in Mi̊sr (Kahira) im Jahre [3]37, «und es sind 6 Kapitel». Woher diese Notiz genommen sei, ist mir unbekannt. Nach Ibn Khallikan (bei Slane S. 315, Hammer S. 289) erzählt Farabi selbst, in seinem Werke über die Regierungskunst[7]), dass er es in Bagdad zu verfassen begonnen und in Egypten beendet. Es liegt hier wohl ein Epigraph zu Grunde, welches sich vielleicht nur eben in der revidirten Recension findet? Die Anzahl der Kapitel lässt an der Identität mit dem Buch der Principien kaum zweifeln, dessen zugängliche hebräische Uebersetzung jedoch auch eine äussere Abtheilung in auffallender Weise vermissen lässt, so dass der Wunsch des, oder der Ungenannten sehr nahe lag. — Vgl. auch unten unter 6.

5) سياسة bedeutet auch für sich: Politik; s. H. Kh. III, 633 n. 7301, und die Titel ähnlicher Schriften, z. B. von Costa ben Luka bei Casiri I, 420 (Wüstenfeld S. 50 op. 8); von Avicenna bei H. Kh. III, 412 n. 6189; fehlt bei Wüstenfeld und Hammer.

6) Bei Munk, *Mél.* p. 344. Ueber die Uebersetzungen dieses Briefes siehe meinen *Catalogus l. h.* p. 1900 (2490, 2546), namentlich über die Variante Abu Nazar für Ibn Roschd. In demselben empfiehlt M. die Schriften Farabi's als «reines Mehl».

7) Hammer IV, 283 liest in der Characteristik des ʿSaid falsch: *dinijet* und übersetzt: «religiöse Regierungskunst».

Da das Werk von 6 Principien handelt, so wird es auch unter dem Titel: Sechs Principien (שש ההתחלות) angeführt, z. B. von Jochanan Allemanno (*Schaar ha-Cheschek*, HS. Schorr's Bl. 57*b*); sonst auch kurzweg: «Buch der Anfänge», z. B. in der Abhandlung, welche unter dem Namen Hillel's gedruckt ist in Edelmann's *Chemda Genusa* Bl. 32, aber höchst wahrscheinlich von Mose Tibbon verfasst ist (*Catal. l. h.* p. 2005, 12). Sonst wird das Werk auch bloss durch den Inhalt bezeichnet; z. B. bei Samuel Motot (Abschn. Mischpatim Bl. 24 Sp. 4 ed. Venedig): ואבונצר כתב בספר (!) מאמרו בהנהגה המדינית בתחלה «Abu Nazar schreibt im Buche seiner Abhandlung (*sic*) über die Politik zu Anfang». Dieses Citat dürfte dem arabischen Original entnommen sein, da hier מעלה gebraucht wird für מדרגה in der gedruckten Uebersetzung. ...בהנהגה המדינית (עוד אמר) übersetzt der Anonymus in der Stelle des Ibn Tofeil, von welcher unter 1 die Rede war, während Simon Duran dafür בהנהגות המדינית (lies המדיניות?) setzt.

Das Original dieses Werkchens befindet sich in der HS. des *Brit. Mus.* 425, 71 unter dem Titel سياسة المدينة (für المدنية), die mitgetheilten Anfangsworte sichern die Identität. Denselben Titel hat die HS. in *Leyden* 1016 (1002, 3) IV p. 189 n. 1430, wo erstere HS. nicht nachgewiesen ist; das im alten Catalog hinzugefügte: «*praemittitur Physica etc.*» bezieht sich wohl auf ein vorangehendes anderes Schriftchen? Eine HS. der ehemaligen academischen Bibliothek, jetzt in Leyden (*Catal. Codd. orient. Bibl. Acad. etc. ed. P. de Jong*, p. 154 p. CXIII) enthält ein كتاب مبادى الموجودات الطبيعية «Buch der Anfänge der natürlichen Existirenden», dessen Verfasser der Christ Abu Sahl Isa ben Jahja el-Dschordschani sein soll, ein jüngerer Zeitgenosse Farabi's[8]). Der Titel entspricht dem vollständigen der hebr. Uebersetzung aus Farabi zu genau (*Catal. l. h.* p. 2001), als dass nicht eine Vergleichung der Schriften erwünscht wäre. Diese Uebersetzung, welche allein bei Wüstenfeld (op. 20) genannt ist, in HSS. nicht selten, auch in Cod. München 234 Bl. 146, ist in London 1850 gedruckt; aber in dieser Ausgabe ist als Uebersetzer Samuel Ibn Tibbon genannt (was Munk p. 345 gänzlich übergeht); dass es vielmehr dessen Sohn Moses sei, habe ich im *Catal.* p. 2001 und 2484, und *Cat. Lugd.* p. 75 u. A. auch daraus erwiesen, dass die Anführungen in dem grossen Werke des Samuel Ibn Tibbon nicht mit der Ausgabe übereinstimmen. In der hebr. Zeitschrift «*Hamwasser*» Lemberg 1864 N. 31 S. 238 findet sich eine Anfrage über eine HS., in welcher der Name des Autors אלפראני *Alfarani* lautet. Ob Jemand den Fragenden belehrt hat, dass das Buch gedruckt sei, weiss ich nicht. Der Pariser Catalog (189, 1, wo das Gedicht aus dem משרת משה!) giebt auch aus 2 HSS. das Jahr 1248 an. — Eine, unter Zuziehung guter HSS. des Originals und der hebr. Ueber-

8) Bei Hammer V, 379 nur gelegentlich unter Ibn Sina. S. H. Kh. VII, 1204 n. 7655; Kifti *B.* 162*b*, *M.* Bl. 151*b* (wo der um 418 oder 412 blühende Arzt Abu Sahl الارجانى [Lobb p. 9] vorangeht) Os'eibia und Bar Hebr., *Hist. Dyn.* 233, (Chron. Syr. 210) geben das Todesjahr nicht an; vgl. Assemani, B. Or. III, 540, wo 378 H. (988)? Der von mir im *Catal. Codd. h. Lugd.* combinirte Isa b. Jahja ben Ibrahim war Schüler Honein's; s. Fihrist bei Hammer IV, 382 n. 2497, *KM.* Bl. 96*b*, *KB.* Bl. 101, *O.* IX, 5 bei Wenrich p. 31, Flügel *Diss.* p. 19 n. 30, wo in d. Anm. das Citat: *Pusey* p. 587, zu streichen, weil dort von Abu Sahl die Rede ist. In *OB.* kommt Isa b. J. b. Ibr. auch in Kap. VIII (Bl. 184) vor, ist aber irrthümlich mit 'Halladschi (Wüstenf. S. 134 n. 31) zusammengezogen.

setzung angefertigte deutsche sollte für Nichtorientalisten veranstaltet werden, da das Werkchen schon von den alten arabischen Bibliographen als eines der wichtigsten des Verfassers hervorgehoben wird[9]), und die hebr. Ausgabe selbst dem geübten Hebraisten im Einzelnen nicht wenige Schwierigkeiten darbietet. Munk's Analyse (p. 344) fasst mehr den ersten metaphysischen Theil ins Auge als den spätern ethisch-politischen[9b]).

Die Grundidee der Ethik und Politik al-Farabi's ist die, dass die Glückseligkeit des Einzelnen und das Heil des Ganzen von der speculativen Erkenntniss abhänge, dass also der Herrscher ein Philosoph sein müsse. — Die Araber kannten den berühmten Spruch Plato's[10]). — Farabi passte diese Idee dem Islam an, indem er durch die Verbindung mit dem thätigen Intellect (dem «heiligen Geist») die Prophetie hinzukommen lässt[11]). Die Herrschaft eines solchen Mannes ist die erste; alle anderen menschlichen Herrschaften sind untergeordneter Natur. Verbinden sich Menschen zu einer Colonie unter solcher Herrschaft, so bilden sie den «vorzüglichen Staat» (המדינה החשובה = المدينة الفاضلة, S. 41)[12]). Jeder Bürger desselben muss die Principien der vorhandenen Dinge kennen (S. 43). Gegensätze des vorzüglichen Staates sind: der thörichte (הסכלה = الجاهلة), der böse (הרשעה

---

9) Auch der Dichter Immanuel ben Salomo (um 1320), der in seiner *Divina Comoedia* (S. 8 der deutschen Nachbildung von M. Stern, Wien 1865 S. 8) Farabi neben Plato in die Hölle versetzt (Munk S. 349), nennt an einer andern Stelle (S. 197 ed. Berlin), wo von berühmten Werken die Rede ist, *Abu Nazar*'s ספר ההתחלות (s. meine Abhandl. im Litbl. des «Orient» 1843 S. 24 Anm. 58); vgl. A. 1.

9b) Munk verweist S. 345 in der Anm. auf Averroes, *de animae beatitudine*, Cap. 5. Es ist nicht überflüssig, die Einleitungsworte dieses Kapitels hieherzusetzen, indem sich daraus die Bedeutung Farabi's für Averroes ergiebt, wenn letzterer der Verfasser ist (vgl. unter *D.* 6). Ich benutze die Ausgabe 1501 (hinter *Secret. secretor.)*, in welcher die Kapitel noch nicht gezählt sind, Bl. 27 col. 1: *Et nunc volumus claudere sermonem nostrum et cum hoc demonstrantes tibi et in brevibus referentes verbis multum pulchrum ordinem principiorum velut ponit Auennasar multum namque est acceptabilis mihi. Et est quidem radix una dandi intellectum intendentibus scire magna. dixit autem Avennasar quod principia per quae stant corpora et ipsorum accidentia sunt sex gradus habentes sex altos et supremos etc.* Das ganze Kapitel ist nur aus Farabi excerpirt; die (arabischen) Wörter *Dahaath* und *Zoben* kommen auch im Hebr. (S. 3 unten דאת, l. דאת u. נודור) vor, mit derselben hebr. Uebersetzung עצם, die vielleicht das zweite Mal eine Glosse des Abschreibers. Vergl. Scheyer, Psychol. System S. 34. — Ueber das dem جوهري sonst entsprechende פניני s. Delitzsch, *Catal.* p. 292; Litbl. d. Orient 1840 S. 132; Dukes in d. hebr. Ztschr. *Zion* II, 160; unrichtig M. Sachs, Rel. Poesie S. 334 Anm. 1. Vgl. Averroes, *Epit. Mataph.* Tr. V f. 169 col. 3 l. 54: *Et hoc nomen etiam Philosophorum i. Giauhar in Arabo est transsumptum a lapide precioso, sic nominato apud vulgus, qui lapis est magni pretii . . . et quia predicamentum etiam substantiae est nobilius caeteris praedicamentis, appellatur substantia Arabica lingua Giauhar.* Averroes *de somniis* f. 202 col. 4 l. 16 . . *immo forte videbit ipsam formam rei, non suum simile, sicut dicitur de (!) Gaumar* (l. *Giauhar*). Vgl. unten *E.* Anm. 10.

10) Die Schrift des Galen: «dass der beste Arzt auch Philosoph sei» übersetzte Honein ins Arabische, nach Wenrich p. 257; nach Ibn Abi Oʿseibia (*ms.* unter Honein f. 181) verfasste letzterer ein جوامع in dialogischer Form.

11) Ueber die Accomodation des Farabi an den Islam und seine Emanationstheorie vergl. Scheyer, Psychol. System S. 79 ff., Schmölders, *Docum.* p. 121; Ritter VIII, 7 und 17. — Im Commentar zu Ibn Tofeil's Hai ben Jokthan sagt Narboni (gegen Anfang, Bl. 16 meiner HS.) ausdrücklich, er könne nicht verhehlen, dass Maimonides' Unterscheidung zwischen der Prophetie Mosis und andrer Prophetie von Ibn eʿs-ʿSaigh und Abu Nazar influirt sei.

12) Von הנהגת המדינה החשובה der griechischen Weisen spricht Simon Duran im Commentar zu Abot I, 10, angeführt von Dukes in einer (abgebrochenen) Abhandlung, in der Zeitschr. *Ben-Chananja* 1865 S. 70. Wo Levi ben Gerson den «Staat» (d. h. die Republik) Plato's unter jenem Titel anführe, — wie Joel, Lewi b. Gerson, S. 34, angiebt — ist mir unbekannt (vgl. Hebr. Bibliogr. 1862 S. 118); an der Stelle, von der Joel handelt (Milchamot 9 col. 2), geschieht es nicht.

= الفاسقة) und der irrende (המטעה = الضالة), welche nach ihren untergeordneten Zwecken characterisirt werden (S. 47 ff.). — Wir sehen hier die von Ibn Abi Oʿseibia erwähnten Categorien. — Interessant sind die Ansichten des arabischen Philosophen über die Republik (המדינה הקבוצית), der auch hier dem griechischen Geiste untreu, sich den monarchischen Idealen des Orients anschliesst.

Die Terminologie und Anschauung Farabi's ist später typisch geworden, und wenn auch das Ideal des «vortrefflichen« (oder «besten») Staates schon seit Plato den Mittelpunkt der Politik bildet: so scheinen doch die Kategorien des «weisen und thörichten» u. s. w. dem Farabi, oder einem unbekannten Vorgänger anzugehören. Am nächsten schliesst sich an Farabi der ebenfalls platonisirende (und musikalische) Ibn Badsche in seiner Abhandlung: *Regimen solitarii*, (nicht *de meditatione*, wie Wüst. S. 94 op. 9), welche nur aus einer hebräischen Analyse des Mose Narboni bekannt ist. Die Aufgabe, welche sich der Verfasser gestellt, bezeichnet Averroes am Schlusse seiner grösseren unedirten Abhandlung über den materiellen Intellect (nach der Recension des Commentators Josef ben Schemtob, MS. *Oppenh. Add. Q.* 21 Bl. 16[b]): «Abu Bekr Ibn al-Zaig steuerte [strebte] dahin, eine Anordnung (סדור) aufzustellen für die Führung des Glücklichen [lies Einsiedlers nach *Catal. Lugd.* p. 19], obzwar er ein Theil [Mitglied] ist dieser thörichten Staaten, so dass er sich nicht von den Menschen zu trennen braucht», etc. In dem 1. Kapitel jener Abhandlung erscheint der Staat als vorzüglicher oder «nobler, vollkommner, priesterlicher, geldlicher, gemeindlicher, kriegerischer» oder kämpfender (חשובה, שלמה, כהניית, ממוניית, קהליית, נצוחיית).

Eine andere Parallele hebt Munk (l. c. p. 390) hervor, und vgl. unten Anm. 20. Hieher gehört auch der bekannte Epilog des Averroes zur Nicomachischen Ethik (vgl. Renan p. 168), worin es heisst (die Parenthese enthält Jourdain's Leseart): *Intendo quod appropriatur aggregationi nobili, honorabili et aliis (ex) congregationibus . . . et est res quae non completur in libris Platon(is). Qualiter ergo (igitur) dixit Albubekrim (Abugekrin) filius Aurificis quod locutio (loquentia!) de aggregatione nobili* [hebr. הקבוץ המעולה] *jam expedita erat in libro Platonis, et quod loqui de eo, in quo jam locutum est, dummodo inveniatur, est superfluitas, aut ignorantia aut malitia.*

Levi b. Gerson (*Milchamot* V, Kap. 11 f. 45 col. 4) widerlegt die Ansicht des Averroes, dass nach Aristoteles der Beweger des Himmels Gott sei, indem er den «Commentar zur Metaphysik» citirt. Das darauf folgende Bild des «gepriesenen Staates» (המ׳ המשובחת) findet sich in der Epitome Tr. IV f. 183 col. 2 l. 9: *Universaliter igitur res se habet in mundo, quemadmodum in civitate proborum virorum;* hingegen ist Comm. XII Com. 52 f. 158 col. 3 unten das Bild eines Hauses mit Dienern u. s. w., wofür bei Schahrastani II, 170 eine Herberge mit Freien und Sklaven; vgl. auch *Averroes*, *Destr. destruct.* III f. 62 ff.; vgl. Renan, Averroes p. 88. An den himmlischen Staat knüpft die pseudaristotelische Astrologie, indem der Mond als Wezir erscheint u. s. w., s. zur pseudepigr. Lit. S. 86 und unten *C.* A. 5.

Samuel b. Jehuda Marsilli bemerkt im Epilog zu seiner hebr. Uebersetzung von Averroes' Paraphrase der Nicomachischen Ethik und der Republik des Plato — welchen der lateinische Uebersetzer unedirt liess — dass er, namentlich zu ersterer, die lateinische Uebersetzung, die sich bei den Christen findet, und die Erklärung Farabi's zu benutzen durch Gefangenschaft verhindert worden. Von der Wissenschaft des Willens sei ausser den «Anfängen der Existirenden» von Farabi, welche der Politik angehören, Nichts von Aristoteles oder Anderen bisher bekannt. Josef Caspi (aus Argentierre), ein Zeitgenosse des Samuel, citirt verschiedene Stellen unseres Buches zur Erläuterung des «Führers» des Maimonides. Ob die Citate bei Chanoch ben Salomo el-Constantini (XIV. Jahrh.) in seiner Abhandlung über die prophetischen Theophanien (u. A. HS. München 201), directe sind, habe ich nicht untersucht.

In Bezug auf den Titel, und die bei Farabi, wie es scheint, überhaupt beliebte Bezeichnung: «Principien» oder Anfänge, möchte ich noch auf die dem Alexander von Aphrodisia beigelegte Schrift: *de rerum creatarum principiis* hinweisen, welche die HS. 794 des Escurial (Casiri I, 242, Wenrich p. 277) ohne Angabe des arabischen Uebersetzers enthält, identisch mit (פי) מבאדי אלכל hebr. התחלות הכל, bei Maimonides, Moreh II, 3; vgl. Dernburg in Geiger's: Wiss. Zeitschr. I, 425 (in Palquera's Commentar p. 83 sind die Worte falsch interpunctirt); *de principiis universi* bei Averroes. (Ausser den bei *Rose, De Arist. libr.* p. 147 citirten Stellen aus Comm. Phys. u. *Epit.* Metaph. s. noch *Destr. destr.* Ende Disp. X, f. 105 B.). Was Casiri I, 243 col. 2: *de Meteoris* übersetzt, heisst im Arabischen des el-Kifti كتاب الاصول العالية *liber radicum (principiorum) supremorum;* diesen Titel hat Wenrich p. 278 ganz vernachlässigt, wahrscheinlich weil er den Text nicht verglich! Hingegen ist es fraglich, ob die 5. Abh. des Alexander in Cod. Esc. 794 (bei Wenrich p. 277) *de corporum coelestium influxu atque regimine*, nicht etwa die Meteore behandle; da Casiri (p. 245 col. 2) *de Astrorum influxu* für الآثار العلوية setzt (vgl. Wenrich p. 279, und H. Kh. V, 31 n. 9760, wo eine compendiöse Bearbeitung des Alexander, لخّصه). Wenigstens finde ich keinen andern entsprechenden Titel nnter den circa 40 von Ibn Abi Oʿseibia aufgezählten (vgl. auch unten *C.* A. 5).

Der arabische Ausdruck مبادى kehrt bei Farabi häufig wieder, vgl. z. B. bei Schmölders, Vorstud. zu Arist. Kap. 2; hingegen اوائل bei Kindi (Flügel S. 21 n. 18, vgl. S. 30 Anm. 74, 2, vgl. vor. N.). Auch die musikalischen Rhythmen führt er auf Wurzel (اصل) und Princip (مبدا) zurück (Kosegarten, *Lib. cantilen.* p. 144). Ueber مبادى vgl. H. Kh. I, 20.

5. Buch der (oder: über die) Principien der Ansichten der Leute [Bürger] des vorzüglichen Staates كتاب في مبادى اراء اهل المدينة الفاضلة, dies ist der vollständigste Titel einer Schrift, welche wenigstens in zwei HSS. noch erhalten ist, nemlich bei *Uri* 102, 3, *Brit. Mus.* 425, 3, aber in Ueberschriften und Citaten gewöhnlich in kürzerer Weise bezeichnet wird. Munk (p. 348) hat sie, auffallender Weise, ausser Acht gelassen und daher wahrscheinlich unrichtige Combinationen gemacht. Die verschiedenen Titel sind schon zusammenge-

stellt bei *Nicoll* und *Pusey* p. 429 (diese Seite fehlt im Index p. 701, und ist wohl daher die Stelle vernachlässigt); es entspricht demnach *C.* 11: Meinungen der Männer des vollkommenen Staates, *O.* 31 nach *M.* «Principien der Ansichten des vortrefflichen Staates», in der HS. *B.* hinter 34 «Buch der Leute des vortrefflichen Staates». Aber Pusey und Flügel, *H. Kh.* VII, 578 zu I, 228 n. 367 (vergl. oben) combiniren das Buch der Politik (oben N. 4), wovon es höchstens eine Bearbeitung sein könnte. In der Bodl. HS. heisst das Buch kurz: المدينة الفاملة und daher *civitas praecellens* bei Wüstenfeld op. 6. Uri (p. 58) giebt als Inhalt an: «Ueber Gott und seine Attribute, über die natürlichen Dinge, endlich über das, was unsrer freien Wahl überlassen ist, 59 Blatt in folio. Das Werk wird dort auch (nach Pusey) als كتاب مدنى bezeichnet, was wohl im Allgemeinen «politisches Werk» bedeuten könnte, wie auch im Index der HS. des Brit. Mus. zum Titel hinzugefügt wird: احصا الأبواب التى هى مختصر كتاب المدنى «Aufzählung der Pforten, welche ist ein Compendium des politischen Werkes» (vgl. auch unten 12). Es sind dort nur 43 Bl. in 8°; der Schreiber bemerkt, dass er einen sehr schlechten Codex benutzt und ihm noch Vieles unlöslich geblieben. Der Anfang lautet: «das erste Existirende ist die Ursache für die Existenz der übrigen Existirenden, das ist klar». Der Encyklopädiker Muhammed ben Ibrahim el-Anṡari es-Sakhawi[13]) (bei Haarbrücker, Jahresbericht der Louisenst. Realschule, Berlin 1859 S. 26) citirt unter der «Wissenschaft der Gesetze» die Bücher des Aristoteles und Plato und setzt hinzu: «die meisten Probleme dieser Wissenschaft finden sich unter den Problemen des Buches ارا المدينة الفاضلة». In einer drusischen Schrift (Pusey p. 429) wird neben Pythagoras und Plato auch Farabi für die Ansicht angeführt, dass die Seele ohne Körper bestehen könne, und zwar im Buche ارا المدينة الفاضلة, was Nicoll ازا sustentaculum gelesen. Ueber das angebliche «Buch der Unterstützung des Staates» bei Hammer s. unten n. 14. — Auch Abdollatif verfasste eine Schrift in 2 Tractaten über den vortrefflichen Staat, vielleicht nicht ohne Beziehung auf Farabi (Titel bei De Sacy, Relat. p. 547 Z. 8; ungenau Hammer VII, 551 n. 117). — Ueber die Leydner HS. W. 1002, 4 s. unter folgender Nummer.

6. Die vorzügliche Nation (oder Genossenschaft, oder Religion?) الملة الفاضلة, so nennt Ibn Tofeil an der oben (unter 1) besprochenen Stelle eine ethische Schrift des Farabi, worin dieser die ewigen Strafen der Bösen anerkenne. Der anonyme hebr. Uebersetzer des Ibn Tofeil setzt dafür האומה החסידה die fromme Nation; richtiger המעולה bei S. Duran; die «vortrefflichste Schule» bei Eichhorn; *communauté ou secte* bei Munk (p. 348). Letzterer identificirt dieses Buch mit der nachfolgenden n. 6, unter welcher sich die Verschiedenheit ergeben wird. Ferner verweist er auf die Mittheilungen des Isak Lathif und ein Citat bei Palquera im Commentar zu *Moreh* III, 51 (S. 135), wo eschatologische Ansichten des Farabi vorkommen. Von diesen beiden Zeitgenossen (XIII. Jahrh.) war der letztere ein Aristoteliker, ersterer ein philosophirender Kabbalist, welcher das 28. Kapitel des 2.

13) Blühte 1348; s. Chwolsohn, die Ssabier, I S. 262.

Theils seines, im früheren Lebensalter[14]) verfassten *Schaar ha-Schamajim* der Eschatologie des Farabi widmet. Er beginnt[15]): «Jch habe früher bemerkt, dass es meine Absicht bei der Mittheilung der Worte dieses Weisen, des Philosophen, sei, dasjenige daraus zusammenzustellen, was der Ansicht unsrer Propheten und Weisen entspricht; auch darum, weil seine Worte der Vernunft nahe liegen, und, in richtiger Weise geordnet, den Weg der vernünftigen Speculation verfolgen, die Zweifel darin geringer sind, als in den Worten andrer älteren speculativen Männer, von denen wir vernommen, und deren Worte wir gesehen. Er sagt, dass die Herrscher des frommen Staates (המדינה החסידה) d. h. die Männer, welche die Vernunft beglückt hat u. s. w.» Später (Bl. 75) liest man: «. . wie er schreibt in seinem Buche, ich habe aber die Worte gekürzt, weil darunter Einiges ist, was den Anfängern in der Speculation fremd (seltsam) und von dem positiven Glauben (האמונה התורנית) abweichend scheinen dürfte; die Sache verhält sich aber nicht so, und wir halten uns an den Schluss». Dukes (Salomo ben Gabirol, erstes Heft, Hannover 1860 S. 124) vermuthet, dass dem Buche האומה החסידה auch eine Stelle in dem Buche *ha-Maalot* des Palquera angehöre, welche er (Dukes) in seinem Schriftchen: Zur rabbinischen Spruchkunde (Wien 1851) S. 76 mitgetheilt hat. Dieselbe beginnt: «Und Abu Nazar sagt: Und dieser Mensch, von welchem wir sagten, dass er der erste in dem frommen Staate (מדינה החסידה) und das Haupt der Ansiedlung[16]) — es kann aber nur zu dieser Stufe derjenige gelangen, an welchem sich 12 Eigenschaften finden, oder die Mehrzahl derselben, nemlich 1. Dass seine Glieder gesund und stark sind u. s. w.»

Ein spanischer Jude, der kurz vor Ibn Tofeil schrieb (um 1130—40), Mose Ibn Esra, citirt ebenfalls ganz deutlich «das Buch des Farabi, welches genannt wird: die vorzügliche Nation (אלמלכב באלמלה אלפאצלה)» und zwar eine Vergleichung der Krankheiten der Seele mit denen des Leibes[17]) — eine Lieblingsidee Farabi's (s. unten Anm. 20) und der mittelalterlichen Ethik überhaupt. — Aber die Stelle steht wörtlich im Buch der Principien (S. 41). Sollte hier מלה für מדינה stehen? מלה bezeichnet in der That verschiedene Arten von Genossenschaften, politische, religiöse, wissenschaftliche; die Juden setzen gewöhnlich dafür אומה, hingegen עם Volk für das arabische امة[18]). Farabi selbst (Princip. S. 32) unterscheidet die grossen Genossenschaften, die aus mehren Nationen bestehen, die mittleren, aus einer Nation, und die unterste unter den vollkommenen, den Staat (oder die Provinz מדינה); was darunter ist, wie Städte u. s. w., ist unvollkommen.

---

14) בימי חרפי sagt er selbst in der Vorrede des Buches *Ginse ha-Melech*, was Graetz (Gesch. VII, 221) «Jugend» übersetzt; vgl. über denselben Ausdruck bei Immanuel b. Salomo: Litbl. des Orients 1843 S. 22 A. 50.

15) Cod. München 46 Bl. 74. Der alte Pariser Catalog unter n. 226 (im neuen 982) setzt Abumasar *(sic)* unter das vorangehende unvollständige Werk.

16) יישוב, vgl. das B. der Principien S. 41, oben S. 65.

17) *Al-Mohadhera etc.* HS. Uri 499 Bl. 58^b. — Ueber dieses Werk s. meinen *Catalogus*, p. 1803. — Vermuthlich ist es dieselbe Stelle, welche Josef Ibn Aknin, der Schüler des Maimonides, in seinem ethischen Werke: «Heilung der Seele» citirt, s. den betr. Artikel in Ersch und Gruber's Encykl. II Bd. 31 S. 52 Anm. 51 f.

18) Der Koran hat für die Bekenner des Islam die Bezeichnung خير امة die beste Nation, امة وسطة eine mittlere Nation, Sure III, 106, II, 137.

Die HS. W. 1002, 4 in Leyden wird im alten Catalog unter 1017 beschrieben als eine Abhandlung: *de Religione quatenus in civitate considerata;* ich hatte sie daher ursprünglich unter n. 12 gesetzt. Der neue Catalog (IV, 190 n. 1431) zweifelt nicht, dass das anonyme titellose Schriftchen dem Farabi angehöre (das sagt auch der alte), und dass es das ارا المدينة الفاضلة sei! Die unter der vorigen N. angeführten HSS., geschweige die anderen Momente, bleiben unberücksichtigt. Das Werkchen beginnt mit einer Definition von الملة als Ansichten (ارا) und Thaten, welche befohlen und gebunden (beschränkt) sind durch Bedingungen, welche das erste Oberhaupt vorschreibt, bezeichnet die verschiedenen Arten der Gesammtheit (الجمع); das Oberhaupt muss die wahre Glückseligkeit im Auge haben, dann ist die ملة eine فاضلة. Es wird also wohl eher an unsre Schrift zu denken sein?

7. Der vorzügliche Wandel السيرة الفاضلة; dieser Titel erscheint nicht in den eigentlichen Verzeichnissen bei Kifti und Ibn Abi O'seibia, sondern nur an der oben (S. 4) besprochenen Stelle, welche weder Hammer (S. 293) noch Casiri (p. 190) richtig wiedergegeben. Die Characteristik der beiden «unvergleichlichen» Werke hat Munk, p. 344, nach den handschriftlichen Texten übersetzt, ohne auf eine kleine, aber nicht ganz gleichgültige Variante aufmerksam zu machen. Die HSS. stellen die Politik voran, auf welche die gegebene Characteristik vorzugsweise passt. Unsre Schrift möchte Munk (p. 348) mit der eben genannten (n. 6) identificiren; allein Mose Ibn Esra citirt dieselbe mit dem ihr eigenthümlichen Titel, nämlich in einem andern arabischen Werke (אלחדיקה, s. die Nachweisungen im *Catal. l. hebr.* p. 1811), wovon nur ein Fragment in hebr. Uebersetzung sich erhalten hat. Die Citationsformel lautet אבי ישע הנקרא אלפראבי אמר בספר המנהג הטוב, und ist die Rede davon, dass die Vernunft des Menschen wegen ihrer eigenen Unvollkommenheit nicht die erste Existenz, oder den Schöpfer, wahrnehmen könne, wie das Auge vom Sonnenlicht geblendet wird [19]). In meinen Notizen finde ich auch den Titel שבילי הטובות, habe aber vergessen die Quelle zu notiren. Eine Schrift gleichen Titels verfasste auch Razi (Wüstenfeld S. 45 n. 84), bei Hammer IV, 373 n. 160: Buch des tugendhaften Lebenswandels und von dem Lebenswandel der Bewohner tugendhafter Städte, وسيرة اهل المدينة الفاضلة (Ibn Abi O's. HS. 26^b Z. 3). Die letzten Worte erinnern auch an vorige Nummern; vgl. auch n. 11.

8. Aphorismen oder (ausgezogene) Kapitel: אלפצול אלמנתזעה, unter diesem wahrscheinlich unvollständigen Titel citirt Josef Ibn Aknin, der Schüler des Maimonides, eine Schrift des Farabi (Ersch. u. Gr. II Bd. 31 S. 52 Anm. 52); offenbar identisch sind wenigstens einige der nachfolgenden Titel:

«Buch über die ausgezogenen Aphorismen in Bezug auf (?) die Gesammtheiten», *O.* 64, freilich mit einer befremdlichen Construction, aber jedenfalls nicht mit Hammer: «Abschnitte aus den Collectaneen» zu übersetzen, s. weiter unten.

---

19) Dukes (hebr. Zeitschr. *Zion* II, 123) verweist auf eine Parallele im Talmud; vgl. auch meine Anmerkung zu Maimonides, Abhandl. über die Einheit S. 17, u. Buch der Principien S. 5; Ahron ben Elia, *Ez Chajjim* S. 190. — Es ist wohl nur ein *lapsus calami*, wenn Munk (*Mél.* p. 390) *Alsira* citirt, während er die Politik meint.

Philosophische Aphorismen ausgezogen aus den Schriften der Philosophen, *O.* 35.

Aphorismen gesammelt aus den Werken der Alten, *O.* 81. Es hat jedoch Farabi Verschiedenes in Form von Aphorismen geschrieben (vgl. unter *D.* 13). In der Vorrede zu den medizinischen Aphorismen des Maimonides liest man in der lateinischen Uebersetzung (ed. 1489): *Et in summa compilator quicunque compilavit aphorismos non potuit per ipsos omnia que sunt necessaria sue scientie. Non ypocras in aphorismis suis nec ebbussay* [lies *Abu Nassar*] *alfarabii (sic) in omnibus hiis (sic) que compilavit via aphorismorum nec alii qui minores illi fuere.* Man sieht hier zugleich, welche Stellung in der Wissenschaft den Schriften Farabi's beigelegt wird.

Mit diesen Aphorismen identificire ich die (bei Wüstenfeld op. 6 aufgeführte) *Collectio Sententiarum variarum, ad Regimen politicum spectantium*, arabisch bei *Uri* Cod. 102, 4; Eine hebräische Uebersetzung eines Anonymus enthält die Bodl. HS. bei Uri 78, 6 (Wolf, Bibl. Hebr. III, p. 5), der irrthümlich *Dialectica* angiebt (es sind daselbst 89 Aphorismen), identisch mit *Michael* 77 (wie schon *Dukes*, Litbl. des Orient XI, 263 bemerkt). Aus letzterer HS. habe ich im Jahre 1847, bei sehr flüchtiger Ansicht, Folgendes notirt. Die Ueberschrift ist: פרקים לאבונצר חלוקים . . . «Verschiedene Aphorismen des Abu Nazar, welche viele Wurzeln (Principien) umfassen, aus den Sprüchen der Alten: welche die Leitung des Staates (die Politik) sein solle, und wie die Leute desselben geleitet werden, dass sie wohl fahren und zur Wohlfahrt geleitet werden». Der erste Aphorism beginnt: «die Seele hat Gesundheit und Krankheit u. s. w.» Das Ende lautet: «. . . in Bezug auf Verlust (Nachtheil) und Untergang, und sie unterscheiden sich durch Kenntniss und Thorheit (Unwissenheit)». Josef ben Schemtob (s. Ersch. u. Gruber S. II Bd. 31 S. 91 Anm. 70) citirt Farabi's «Aphorismen über die Wissenschaft der Ethik», ohne Zweifel die unseren. Die erste Stelle über Gesundheit und Krankheit der Seele wird auch aus dem «Buche der Seele» citirt (s. unten *D.* 7)[20]).

Ich zog früher hieher die *Leydner* arab. HS. 1968 (1090): شفا من امراض «*De remediis morborum mentis humanae per acquisitionem variarum scientiarum Theolog. Moral etc.*»

---

20) Vergl. auch oben zu 6. — Ueber Krankheit und Medizin der Seele vgl. auch *Fontes quaest.* bei Schmölders p. 56, 124; Schemtob, Palquera, *Mebakkesch* Bl. 10; meine Nachweisungen zu Maimonides' Abhandlung über die Einheit S. 19 u. Vorrede und Hebr. Bibliogr. 1861 S. 109. Eine betreffende Schrift von Galen arabisch übersetzt s. bei Wenrich p. 258; ein Buch über die «geistige Medizin» schrieb el-Kindi (bei Flügel, S. 28 n. 134), vielleicht eben so wenig ein medizinisches Werk, als das Buch der «Heilung» (*Schefâ*) des Avicenna — dessen *de morbis mentis* jedoch, von Vattier 1659 herausgegeben (Galland's Vorr. zu Herbelot, Amoreux, *Essai hist. et lit. sur la medecine des Arabes*, Montpellier 1805) bei Wüstenfeld fehlt. — Razi verfasste ebenfalls ein ethisches Werk: «die geistige Medicin» in 20 Abschnitten (Wüstenfeld, S. 46 op. 73); dieses befindet sich in Cod. *Vatic. ar.* 182 (bei Mai, *Scriptores*, T. IV) und wird von Elia ben Sina angeführt; vgl. auch bei Wüstenfeld op. 72 (bei Casiri op. 48 u. 2), bei Hammer IV, 362 n. 2 u. 364 n. 8: «griechisch» für geistig; s. S. 360 n. 68, 366 n. 2, 368 n. 69. — Ibn Badsche (bei Munk p. 389) verbannt aus seinem platonisirenden Staate die leiblichen Aerzte, aber nicht die «geistige Medizin». Averroes im Epigr. zur Ethik vergleicht das Verhältniss der Ethik zum *liber de regimine vitae* [vgl. oben 1] mit dem Verhältniss der Erkenntniss der Gesundheit u. s. w. — Der «Medizin der Seelen» rühmt sich und die Harranier *Thabit* (bei Bar Hebr., Chron. Syr. p. 186).

(so im alten Catalog), bei Wüstenfeld op. 9; aber diese HS. enthält das Buch فصوص (*D.* 13), wenn dieses nicht identisch ist mit unsern Kapiteln?

9. «Ueber die vorhandene (?) Glückseligkeit». *C.* 25: في السعادة الموجودة. *E.* 28 bloss über die Glückseligkeit, wo vielleicht الموجودة wegen des folgenden الموجودات المتغيرة (*D.* n. 33) ausgefallen sein könnte. Es ist aber auch umgekehrt möglich, dass das unpassende Wort auf diese Weise eingeschoben worden und dadurch ein Titel entstanden sei? Vergl. unten *C.* 12.

10. Abhandlung über die Erlangung der Glückseligkeit رسالة تحصيل السعادة *Brit. Mus.* 425, 7: Anfang: «die menschlichen Dinge, welche, wenn sie erscheinen in den Nationen und den Leuten der Staaten». Ein Werk desselben oder ähnlichen Titels schrieb Avicenna (bei Wüstenfeld S. 74 op. 98; Hammer V, 393 n. 46)[21]).

11. Resumé der Lebensweisen, welche erforderlich sind zur Erlangung der menschlichen Tugenden (Vorzüge). جوامع السير المرضية في اقتناء الفضائل الانسانية; Cod. *Leyden* 986 (1002, 5), im neuen Catal. IV, 190 n. 1432. Dieses anonyme, nur 2 Seiten einnehmende Schriftchen (vielleicht Fragment von n. 7??) beginnt mit einer Inhaltsangabe, nämlich über die Kräfte der Seele (vgl. *D.* 20?), durch welche der Mensch die Tugenden erwerbe; über die grösseren und kleinern Tugenden u. s. w. und bespricht 4 Cardinaltugenden: Bescheidenheit, Tapferkeit (شجاعة), Weisheit und Gerechtigkeit.

12. «Ueber die Religion und das Recht, eine politische Abhandlung», *O.* 57. Das (in *E.* 57 fehlende) مدنى ist allgemeine Bezeichnung (vgl. oben 5). Hammer übersetzt: «Recht des Staates», vgl. oben n. 6.

13. Ein Gedicht politischen Inhalts; vielleicht Memorialverse. Dieses «bekannte» Gedicht citirt Averroes im Commentar über die Rhetorik (S. 182 der hebr. Ausgabe). Dukes (in Frankel's Monatsschrift 1859 S. 271) meint, «es wäre interessant zu wissen, ob dieses etwa ein didaktisches Gedicht sei». Dasselbe scheint noch im XVII. Jahrhundert bekannt gewesen zu sein; denn Josua Benvenste spricht davon in seiner handschriftlichen Metrik Bl. 14 (*Catalogus l. h.* p. 1553), und bezeichnet es als politisches (במנהגותיו המדיניות, bei Dukes, *Schire Schelomo*, Hannover 1858 S. 81). — Vgl. unten *D.* 18.

14. Buch der politischen (d. h. auf Politik bezüglichen) Untersuchung, *O.* 55 (Hammer übersetzt: «Unterstützung des Staates!») *C.* 45*b* *ms.* Bei *E.* 59 möchte man fast (nach *O.* 55, 56) eine Umstellung mit 58 vermuthen und daraus einen Titel machen: die Untersuchung und die Herrscherkunst, die politischen u. s. w.? Dann wäre das Buch identisch mit oben 4.

15. Ueber die Anführung des Heeres, *O.* 60. Aehnlicher Titel eines Buches von Avicenna bei Wüstenfeld S. 74 op. 95, fehlt bei Hammer (oder anders übersetzt?).

16. Ueber den Ritter (freien Kriegerstand, nach *M.* Lebensmittel) und die kriegerischen Kämpfe *O.* 61. Hammer übersetzt: «über die Nahrung und das Schlafen»?!

21) Ueber H. Kh. II, 217 n. 2518 s. oben *A.* Anm. 44.

17. Buch der Leitung, *O.* 84. Hammer bezieht das Wort: «Compendium» hieher, es gehört aber zum vorangehenden Buch der Syllogismen.

18. Ueber die politischen Gesammtheiten, oder Körperschaften, *O.* 85. Hammer zieht hier zwei Werke zusammen und übersetzt falsch: «Collectaneen». اجتماعة entspricht dem hebr. קבוץ in der oben angeführten Stelle des Buches der Principien. — Farabi handelt über dieses Thema in verschiedenen Schriften; s. namentlich unter 6.

19. Ueber das, was der Erzieher (Schulmeister) zu tadeln hat, *O.* 87. Hammer übersetzt: «sich eigen machen soll» (يزم ??).

C. Mathematische und superstitiöse Schriften, Musik.

1. Commentar über Euklid. «Commentar der schwierigen Stellen der Einleitungen des ersten und fünften Tractats (Buches) des Euclides», *O.* 48. «*Difficiliores libri XI elementorum Euclidis propositiones explicavit*», Wenr. p 302 aus derselben Quelle! Vgl. oben *A.* α VII. Montucla (I, 405) kennt dieses Werk nicht. In hebr. Uebersetzung, wahrscheinlich des Mose Tibbon (um 1270), hat sich der Commentar zu den Einleitungen (مصادرات)[1]) des I. u. V. Buches erhalten, den ich in dem Catalog zu Cod. München 36 und 290 näher beschreibe; hier soll nur bemerkt werden, dass derselbe ebensowohl, oder noch mehr in die Philosophie, als in die Mathematik gehört. In dem Verzeichniss der HSS. des Escurial sollen, nach Casiri, noch 4 Bücher über Euclid genannt sein, was vielfach nachgeschrieben worden. Jch finde nur *E.* 19 identisch mit *O.* 48!!

2. Optik. כתאב אלמנאטר von „Abu Muhammed" Farabi, verzeichnet Assemani unter dem hebr. Cod. Vatic. 378, 2. Aus den Durchzeichnungen, welche ich der bekannten Liberalität des Fürsten Boncompagni in Rom verdanke, geht hervor, dass der Name Abu Hamed al-Far ... von jüngerer Hand hinzugesetzt sei. Jch kann in den letzten undeutlichen Buchstaben nicht diejenigen erkennen, welche zum Namen Farabi gehören, und möchte fast Fergani lesen; Abu Hamed ist aber der Beiname des Gazzali, und von keinem dieser 3 Autoren ist eine Optik bekannt; die Ueberschrift setzt noch die Erklärung hinzu: «*Prospettiva* in ihrer [der Christen] Sprache.» Der Name hat also nach meiner Ansicht keine Autorität. Nähere Untersuchungen muss ich mir vorbehalten. Der Anfang lautet: قال الاوايل ان البصر اعظم الجواهر قدراً واجلّها قدراً واكثرها عملا الخ «Es sagen die Alten, dass das Gesicht die mächtigste Mine (Erkenntnissquelle) und die vorzüglichste an Kraft, so wie die umfänglichste an Wirkung sei, weil es bei seinen Wahrnehmungen und Unterscheidungen nicht durch die Sinnesgegenstände, welche die Farben sind, beschädigt (afficirt) wird, wie das Gehör.»

1) D. h. die Definitionen, Axiome u. dergl., s. Nicoll, Catal. p. 258, 540, 541; zu berichtigen Wenrich p. 187, 188.

3. Epistel (رسالة) an Abu'l Reiʿhan (oder Riʿhan) über astronomische Tafeln und Strahlenprojection[2]) enthält der Bodl. Codex (bei *Uri* p. 204) 940^b, auch im Index II, 701, aber nicht von Wüstenfeld erwähnt. — Abu'l Reiʿhan hiess der, namentlich von Indologen in neuerer Zeit vielgenannte Biruni[3]), der jedoch erst 1039 starb! Reinaud (Introd. d'Aboulfeda, p. LXXXIX) bemerkt, dass «man Astronomische Tafeln von Farabi citire», ohne eine Quelle anzugeben. Bald darauf erwähnt er die Conjectur des Pétis de la Croix, dass das von Biruni getadelte «Buch der Längen und Breiten», welches wahrscheinlich dem X. Jahrhundert angehört, von Farabi verfasst sein dürfte. Reinaud vermuthet, dass dieses Buch einer persischen Schule angehöre; von der Bodleianischen HS. nimmt er keine Notiz.

4. Abhandlung über das, was sicher (wahr) oder unsicher (falsch) ist von den astrologischen Urtheilen: رسالة فى ما يصح وما لا يصح من احكام النجوم, HS. des Brit. Mus. 425^b; beinahe identisch ist der Titel bei *O.* 63; aber Hammer verwandelt die *judicia* (احكام) in die Astrologen selbst. Die HS. beginnt mit den Worten: «Es spricht Abu Ishak Ibrahim ben Abd Allah el-Bagdadi»[4]). Eine Anführung daraus findet sich vielleicht

2) Siehe über diese astrologische Bezeichnung die Nachweisungen in der Zeitschr. der Deutschen Morg. Gesellschaft Bd. XVIII S. 183 A. 4, und das 51. Problem des Zarkali (Casiri I, 396), bei Ali ben Khalaf (De Castro, *Bibl. Esp.* I, 135). Das Buch *de radiis* von el-Kindi findet sich auch in einer Bodl. HS. (*Catal. MSS. Angliae* I, p. 166 n. 3467, 4), und ohne Zweifel in der HS. von Magdalen. Hall II, wo der Name zuletzt *Alkyn* geschrieben ist; nicht Alcuin, wie Coxe (*Catal. Codd. MSS. qui in Collegiis etc. Oxonii* 1852, Index p. 3) liest; vgl. «Alanus» bei Bonatti (DM. Ztschr. l. c. S. 197). Auch im Arabischen findet man bloss الشاعات, z. B. bei Obeid Allah (Casiri I, 404, Hammer V, 312 n. 4068: B. d. «Strahlen», sonst gewöhnlich: «Strahlenwerfung»). Demnach ist bei Flügel, Al-Kindi S. 24 n. 74 über Strahlenbrechungen *(sic)* — welches el-Kifti nicht hat — in der That identisch mit n. 65. Ein Buch des Hermes über die Strahlenprojection der Planeten etc. citirt Ibn Mathran bei Ibn Abi Oʿseibia (*Journal Asiat.* Ser. V Bd. IV, 1854 p. 187; vgl. Zur pseudepigr. Literatur S. 50 und weiter unten).

3) Der Kürze halber verweise ich auf Wüstenfeld, l. c. S. 75; Flügel, *Dissert. cit.* p. 35 n. 79; Reinaud, *Introd.* zu *Aboulfeda* p. XCV ff.; *Mémoire sur l'Inde* p. 304; Hammer V, 329 n. 4101. Ich werde anderswo Gelegenheit haben, ausführlicher von ihm zu handeln; hier mag auf 2 lateinische HSS. hingewiesen werden: «*Rinubius an Birunius*», *de motibus astrorum;* Cod. Digby (in *Catal. MSS.*$^{or.}$ *Angliae* etc. I, 81 n. 1694) und *Liber astror. docens modum mensurandi altitudinem stellarum,* Cod. Narciss. (d. i. Marsh) ib. T. II P. III p. 63 n. 1813.

4) Wahrscheinlich der Christ und «Uebersetzer» *(el-Nakil)* Ibrahim, welcher das 8. Buch der Topik (Zenker Cat. p. V) und die Rhetorik des Aristoteles übersetzte (Hottinger p. 229, Casiri I, 309 u. 245, s. oben A. IV), nichts von Alexander, wie die Rhetorik bei Wenrich p. 274 § CLXXXIV (die Stelle fehlt im Index p. XXXIII, s. p. 133 *bis*) oder *dissertationem de rhetorica* (wieder aus Missverständniss des كلام على) bei Flügel (*Diss.* p. 19 n. 39). Im Index zu H. Kh. VII, 1097 n. 3682 ist er mit einem jüngern Chirurgen vermengt, welcher ins Türkische übersetzt. Der Bericht über die in seinem Nachlass verbliebene Uebersetzung ist schon bei Casiri I, 243 nicht ganz genau wiedergegeben; Flügel (*Diss.* p. 20 n. 3) hat die ganze Sache in einer, bei diesem gründlichen Gelehrten nur aus andern Lesarten erklärlichen Weise verwirrt, und sogar Farabi hineingebracht, von welchem auch in den HSS. von el-Kifti (*B.* 25^b, *M.* 22) und Ibn Abi Oʿseibia (*B.* Bl. 67, *M.* Bl. 88) nicht die Rede ist! Jahja Ibn Adi selbst erzählt, dass die Commentare des Alexander über Physik und Beweis für 3000 Dinare verkauft wurden; ferner (nach einem Zwischenreferat, das in *KB.* mangelhaft) dass er für die von Isak [so auch im Text Casiri's!] übersetzten Texte (فص) der Bücher der Sophistik, Rhetorik und Poetik vergeblich 500 Dinare geboten, und dass diese Bücher beim Tode Ibrahim's verbrannt wurden. Sieh! ruft el-Kifti aus, welchen Werth man damals auf wissenschaftliche Mittel legte, und wie man darum wetteiferte! Heutzutage würde man nicht das Zehntel des Zehntels bieten! — Wenrich p. 274 giebt nur die zweite Hälfte als Beweis, von wel-

bei Narboni, welche aber auch einer der beiden folgenden Schriften entnommen sein könnte, die ich, schon wegen ihrer Aehnlichkeit und möglichen Identität mit der unseren, hier anschliesse, indem ich jene Anführung zu n. 6 bespreche. Zuvor will ich noch bemerken, dass Avicenna eine Abhandlung über die Nichtigkeit der Astrologie verfasste (Hammer V, 395 n. 84).

5. Buch der Gestirne *C.* 8, oder Notizen über die Gestirne *O.* 79[b].

6. Ueber die höheren Einwirkungen *C.* 49, *O.* 62.

In dem unedirten Commentar des Mose Narboni zu Averroes: *de substantia orbis* (verfasst 1349), von welchem mir leider nur meine eigene halb durchlöcherte, also sehr lückenhafte HS. zugänglich ist, wird zu Ende des I. Tractats auf die Ansicht des Farabi über den Einfluss der Sterne eingegangen; die eingeschalteten wörtlichen Citate sind einer kleinen Abhandlung (אגרת) entnommen, die leider nicht näher bezeichnet wird, und da ich nur Fragmente der Citate übersehen kann, so beschränke ich mich auf eine Notiz, welche sowohl den Grundgedanken, als auch genügendes Material zur etwaigen Identificirung mit der unter 4 genannten arabischen HS. darbietet. Die Sterne gewähren nur, nach Aristoteles' Ansicht, die Wärme, je nach ihrem Stande und nach den recipirenden Wesen. Die Arten der Wärme ziehen nach sich Spuren (oder Zeichen?)[5]) und Figuren, von welchen wieder andere Spuren und Zufälle abhängen, welche eine Kette bilden. Die Kenntniss derselben, insofern sie von den himmlischen Körpern abhängen, begründet (und so weit bewährt sich) die Kunst der Urtheile aus den Sternen; hingegen wird jenes Urtheil oft durch die Beschaffenheit der die Einwirkung empfangenden kalten, feuchten und trocke-

chem Werth die Schriften Alexander's den Syrern und Arabern waren; Flügel will daraus den Werth der Abschriften Ibn Adi's beweisen, — schreibt jedoch die 3 Bücher richtig dem Aristoteles zu. Beide setzen mit Casiri Honein für Isak.

5) רשומים oder רשמים (unmittelbar darauf) vom Sing. רושם oder רשום, sinnverwandt mit dem arab. رسم, in der logischen Terminologie z. B. die Beschreibung, im Gegensatz zur Definition (s. oben *A.* A. 5); auch Abbildungen oder s. g. «Siegel», mystische Zeichen der Sterne (zur pseud. Lit. S. 47, vgl. *Dosy*, zu Ibn Adhari II, Glossar p. 5 unter اثر), die «Vorstellungen» als Bilder (Principien des Farabi S. 6), Indicien von Krankheiten (*Catal. Codd. h. Lugd.* p. 161), sachlich auch den Ableitungen von اثر entsprechend (verwandt mit chald. אתר Ort, Spur). Samuel Ibn Tibbon (*Catal. Lugd.* p. 65, *Catal. libr. hebr.* p. 2484—5) gebraucht ר׳ עליונים für آثار العلوية, d. i. Meteorologie, vgl. *de operibus altis* (Zeitschr. f. Mathematik XII, 87 A. 63). התרשמות erscheint im Sinne von Veränderung bei Narboni (zu Moreh II, 1 Pr. 4). רושם als Einfluss der Sterne z. B. bei Levi b. Gerson, *Milchamot* V, 8 f. 45 entspricht dem arab. تأثير; vgl. *impressiones* in D. M. Ztschr. XVIII, 133, 158, 185 n. 12 mit «*de impressionibus coelestibus*» bei Roger Baco (Jourdain p. 430 ed. I), offenbar für die Meteorologie; hingegen: *quod quaelibet stellarum habet Operationem*, bei Averroes, *de coelo* II Comm. 68 (f. 67 col. 4); wo es dann heisst: *Aristot. autem fecit librum de hoc qui dicitur: de regiminibus coelestibus*, hier nicht die Meteorologie, sondern ein pseudoaristotelisches Werk über Astrologie bedeutend. Vorsichtiger ist der Ausdruck bei Narboni (Comm. Moreh Bl. 36[b]): «Wie erzählt wird, dass der Weise [Aristot.] bestättigt habe in seinem Buche über die sphärischen Leitungen» (בהנהגות הגלגליות). Einen Titel في علل النجوم «über die Ursachen (?) der Gestirne» erwähnt Ibn Abi O'seibia in seinem ergänzenden Register zu Ptolemäus' Index. Vgl. meine Abh. zur pseud. Lit. S. 86 und *Aristotelis milesii medici peripat. in principiis judicior. etc.* Cod. *Sorb.* 980 f. 76 col. 1. — Der Auszug des, dem Ptolemäus zugeschriebenen *Quadripartitum* bei Jehuda b. Salomo Ibn Mathka (1247) beginnt mit den Worten: «Es spricht Ptol., die oberen Körper (oder Wesen גופים) haben eine Einwirkung (מעשה) au die unteren». Vgl. unten A. 8.

nen niedrigen (untern) Körper zu Schanden gemacht, wie z. B. Nebel u. dgl. Die Räthsel und Gleichnisse in den astrologischen Schriften der Alten beziehen sich nur auf die Wärme und sind für den grossen Haufen bestimmt; nimmt man sie mit letzterem wörtlich, so enthalten sie nichts Wahres. Zum Schluss spricht Farabi von den voluntären Angelegenheiten, welche von den Temperamenten und durch diese von den himmlischen Zeichen oder Einwirkungen abhängen. Die Räthsel bezieht Narboni auf die Figuren, welche in den einzelnen «Gesichtern» der Sternbilder aufgehen, nach Ansicht der Inder, und von welchen Ibn Esra gesteht, dass er ihren geheimen Sinn nicht kenne[6]). — Man sieht hier die Verbindung der Astrologie mit der Meteorologie[7]).

7. Abhandlung über die Nothwendigkeit der Kunst der Alchemie und Widerlegung derjenigen, welche dieselbe für nichtig halten, *O.* 89; HS. Leyden 804 (1002, 8) oder III, 202 n. 1270 (bei Wüstenfeld op. 1) nur 2 Blatt; giebt auch die Ursachen an, wodurch der dieselbe Untersuchende beirrt wird; vielleicht bloss Fragment? Auf unsre Schrift dürfte sich das beziehen, was Hagi Khalfa (V, 272, vgl. VII, 865) aus einem Notat des Abu Bekr Ibn Badsche berichtet. Farabi soll nämlich angeben, in welcher Weise Aristoteles in seinem Buche über die Metalle (oder Fundgruben)[8]) die Möglichkeit der Alchemie beweise. Ibn Badsche soll Glossen zu unserm Werke selbst verfasst haben (Ibn Abi O'seibia bei Gayangos, zu Makkari, I p. XII des Anhangs, Hammer VI, 408 n. 11). — Zu den widerlegten Gegnern gehört wohl el-Kindi (H. Kh. V, 271, Flügel, al-Kindi S. 35 n. 261); auch Avicenna (H. Kh. *l. c.*, Hammer V, 373) und Abdollatif (s. H. Kh. III, 442 n. 6354[9]), Hammer VII, 543, 552 n. 147—148 u. Ende der S.) nahmen gegen die Alchemie Parthei. Man hat aber bekanntlich grade solchen Gegnern gerne Schriften darüber untergeschoben[10]). *

6) Diese *facies* sind die s. g. Decane, s. Zeitschr. d. D. M. Gesellsch. XVIII, 145 A. 37.

7) Man vergleiche hiermit die meteorologisch-astrologische Epistel des Kindi in D. M. Ztschr. XVIII, 132 ff. u. 181, zu deren Titel ich bemerke, dass Kindi selbst in seinen Anmerkungen zur Arithmetik des Nicomachus (HS. Münch. *h.* 36 Bl. 150) ein Werk des Plato citirte: «Ueber die Ursachen der Kräfte, welche den oberen Wesen (اشخاص) beigelegt werden». Diese Schrift fehlt bei Wenrich p. 122. — اشخاص «Personen» in Verbindung mit «obere» oder «himmlische» ist eine Lieblingsbezeichnung der Astrologen, wie Abu Ma'scher (Casiri I, 352 Cod. 913, 1 und p. 370 Cod. 932; *Lib. individuor. superior. s. de situ astror. . . editus a Jafar astrologo qui dictus est Albumazar*, in der Biblioth. zu Cues, s. Serapeum 1865 S. 85 n. 11) und Kindi, für die Planeten oder ihre Geister; es ist daher nicht mit Flügel (Al-Kindi, Verz. n. 72, 77, 78, 158, 229) der ursprüngliche Begriff des Wortes: «einzelne», hervorzukehren; die Bedeutung dieser Bemerkung für n. 55 s. unten A. 17.

8) Vgl. Zur pseudepigr. Lit. S. 83, 95.

9) ابطال heisst hier nicht *abolitio*, sondern Annahme (oder Erklärung) der Nichtigkeit; ebenso im Hebr. בִּטֵּל, בִּיטּוּל.

10) Vgl. zur pseudepigr. Lit. S. 26. — Zur Geschichte der Alchemie bei den Arabern hat Hoefer manchen werthvollen Beitrag durch specielle Nachrichten über lateinische Handschriften der pariser Bibliothek geliefert; es mangelte ihm jedoch die Kenntniss der arabischen Quellen selbst — z. B. des wichtigen Artikels bei Hagi Khalfa V, 272 ff. Seine Mittheilungen und namentlich seine Datenbestimmungen, allgemeinen Urtheile und Schlussfolgerungen bedürfen daher der kritischen Untersuchung. Ein näheres Eingehen an diesem Orte verbietet sich von selbst. Ich erwähne nur die unerkannte Identität von *Bubacar* (= Abu Bekr) ben Muhammed p. 338 mit Razi (Rhazes p. 323), auch bei Pouchet l. c. p. 190 = 185 [vgl. Virchow's Archiv Bd. 36 S. 572 A. 1].

In der Pariser Bibliothek befindet sich unter den alchymistischen HSS. (lat. 7156 vom XIV. Jh.) eine kleine ohne Titel, bloss durch *Incipit liber Alpharabii* bezeichnet (Bl. 82 *verso*). Hoefer (*Hist. de la Chimie*, Paris 1842 p. 326) bemerkt, dass dieses Schriftchen mehr Interesse für die Botanik, als für die Chemie habe, indem er folgende Stelle hervorhebt: *Dico quod per radices unius cuiusque arboris et eius cortices ascendit duplex vapor. — Qui cum fuit* (l. *fuerint?*) *multiplicati in ventre arboris, volentis exhalare, faciunt figuram; et exhalant in ima folii.* Diese Notiz, welche auch Pouchet (*Hist. des sciences naturelles*, Paris 1853 p. 176) aufgenommen, ist dem sonst so gründlichen E. H. F. Meyer (Gesch. der Botanik, Th. III, 1856 S. 146) entgangen, welcher bemerkt, dass Farabi zwar die Physik des Aristoteles 40 Mal, die Bücher von der Seele 200 Mal gelesen habe; «gleichwohl findet sich unter den Titeln seiner zahlreichen Schriften nicht Einer, der einen physiologischen Inhalt vermuthen lässt. Ja unter den mir bekannten Arabern citiren den Nicolaos und den Aristoteles (!) von der Seele nur zwei, Abd Allathif und Ibn Raschid (*sic*). Daher ich mich nicht scheue zu wiederholen: Die Physiologie der Pflanze liessen die Araber unberührt». Diese, von Meyer selbst unterstrichenen Worte beweisen, wie wenig man schon berechtigt ist, solche allgemeine Urtheile zu fällen. Auch Höfer beginnt den § 3 über Farabi mit den Worten: *A en juger d'après ces écrits qui nous restent, Alpharabi ne mérite pas la réputation dont il jouissait parmi les Arabes etc.!*

8. Ueber die Vorrichtungen zum Aufhängen und die Gefässe und dergleichen, *O.* 88 (nach Fleischer; Hammer: «über Löffel und Töpfe» u. s. w. in Verbindung mit dem Folgenden).

9. Ueber die Erfordernisse der Philosophie [Alchemie] *O.* 88^b.

10. Ueber Geomantie (Punktirkunst)[10b]) und die (angeblich) geometrischen Figuren. Das Werk, dessen Echtheit ich schon darum bezweifle, weil in keinem der 3 Verzeichnisse eine Geomantie vorkommt, scheint unter verschiedenen Titeln zu figuriren. In der, bei Wüstenfeld als op. 2 angeführten Bodl. HS. (Uri 956) ist der arab. Titel: بغية الامال فى صناعة الرصل وتقويم الاشكال, in einer HS. zu Upsala (27, bei Tornberg N. 324) lautet er: كتاب الحيل الروحانية والاسرار الطبعية فى دقايق الاشكال الهندسية «*Virtutes (!) spirituales et secreta naturalia de subtilitatibus figurarum geometricarum*» *lib. de elementis geometriae*, .. angeblich am 11. Regeb 321 (9. Juli 933) beendet. حيل hat hier die Bedeu-

---

10^b) Herr *de Goeje* (Zeitschr. D.M. Gesellsch. XX, 486, s. S. 496!) unterlegt mir die Behauptung, dass die ارجوزة des Dschauberi über علم الرمل «ein Vers (!) über Punktirkunst» sei! Wenn er aber für رمل «Geomantie und Sandkunst» setzt, und meinen Ausdruck «Punctirkunst» damit als «falsch» bezeichnet: so scheint er nicht zu wissen, dass der Sand die Nebensache, die Figuren die Hauptsache seien. Zum Ueberfluss verweise ich auf Herbelot (Raml, III, 754 der deutsch. Ausg.): «Dieses Wort, welches im Arabischen Sand überhaupt bedeutet, bedeutet auch insbesondere einen zubereiteten Sand, in welchen man mehrere Punkte zu zeichnen pflegt, so dass sie zu einer Art von Wahrsagerei dienen, die wir Punctirkunst zu nennen pflegen, und die bei den Arabern, Persern u. Türken Elm alraml heisst». Diese .... Punkte werden auch mit der Feder auf Papier gezeichnet, und derjenige, welcher durch Hilfe dieser Kunst wahrsagt, wird Rammal genannt u. s. w. Vgl. auch H. Kh. III, 478. *

tung: «Kunstgriff» (hebr. תחבולה, vgl. im Anhang über Philoponus; zur pseudepigr. Lit. S. 11)[11]). Der Titel dürfte aus dem eines echten Buches fabrificirt sein, welches ich hier anschliesse:

11. [الحيل [الهندسية C. 50, nach Casiri: *De automatis et hydraulicis*, bei Hammer: «mechanische Künste»[12]). Damit identisch scheint:

فى الحيل والنواميس O. 65, d. h. nicht «Buch der Listen und Gesetze», wie Hammer hat, sondern Buch der Kunstgriffe und Geheimnisse (Taschenspielerei u. dgl., natürliche Magie), wohl im Anschluss an das Pseudoplatonische, angeblich von Galen bearbeitete, aus dem Lateinischen in's Hebräische übersetzte *Newemis (Nevemich, Neumich)*, worüber ich, nach Cod. München 214, gehandelt in: Zur pseudep. Lit. S. 53 u. DM. Ztschr. XVIII, 151[13]) (vgl. XX, 490 u. 500).

12. Die Erreichung der Glückseligkeit[en?] [in den geometrischen Wissenschaften] C. 60. Jch setze beide Wörter im Plural, da der Titel wohl gereimt ist. Die HS. hat jedoch nur; «Von ihm ist auch eine Abhandlung (رسالة), die er nannte: Erreichung (نيل so) der Glückseligkeiten». Sollte etwa hieraus das oben erwähnte فى السعادة *(B, g.)* entstanden sein??

13. Einleitung in die reine Geometrie, ein Compendium. O. 96. Ueber وهمية (bei Hammer: «vermuthete»!) s. Schmölders, *Docum.* p. 117.

14. Commentar über den Almagest (des **Ptolemäus**), C. 27, O. 1, Wenrich p. 234.

15. Ueber [den Zustand der] Dschinnen (Dämone) [und den Zustand ihrer Existenz], C. 47, O. 53.

16. Ueber die Träume C. 54, O. 66. Wahrscheinlich behandelt Farabi den Traum in der vermittelnden Weise der arabischen Philosophen und Theologen, welche, an Aristoteles: *de somnis et vigiliis* anknüpfend, einen Weg fanden, die Offenbarung im Traum

---

11) Ueber حيل und صناعات vgl. Haarbrücker zu Schahrastani II, 399 zu S. 77. — Das كتاب الحيل des Aristoteles handelt nicht *de fallacia etc.* (wie Wenrich p. 159), sondern über Mechanik (wie Flügel, H. Kh. V, 78 n. 10079, übersetzt, vgl. VII, 851); das ergiebt sich aus Farabi's Anführung bei Schmölders, *Docum.* p. 20 (unter *E. a.* 1). Hingegen ist جوامع الصناعات richtiger bei Casiri und Wenrich (p. 146) *Collectio* oder *Concilium artium*, nicht *magicarum*, wie Flügel, H. Kh. II, 638 n. 4251. — חכמת התחבולות erscheint in der encykl. Aufzählung bei Mose Rieti Bl. 17.

12) Sollte etwa das unerklärliche חוליה הנדסית (D. M. Zeitschr. XVIII, 120 A. 2) nur حيلة sein? vergl. *Catal. Codd. or. Lugd.* III p. 70 (dazu H. Kh. V, 48 n. 9885; Woepcke zu Omar p. XIII). — Unrichtig übersetzt Haarbrücker (Muhammed ... Anssari's arab. Encykl. u. s. w. S. 20): Wissenschaft von den mit Geist erfundenen Instrumenten; es sind vielmehr die pneumatischen Instrumente, wie namentlich von Heron, den Beni Musa Ibn Schakir (im Buche حيل), später von Abu'l-Aziz (oder Izz) [ben] Ismail u. s. w. (H. Kh. V, 48 n. 9885, anders im Index VII, 1046 n. 1754; wornach der Leydner Catal. III, 70 zu ergänzen). Auch der Byzantiner Philo erscheint als Mechaniker (s. Zeitschr. f. Mathem. X, 491 A. 65).

13) Das dort im Text erwähnte המטבח ist jedoch nicht eine Uebersetzung, sondern eine Corruption von הנובח «der bellende», wie man richtig in einer andern Münchener HS. liest (vgl. Hebr. Bibliogr. 1864 S. 17, Virchow's Archiv Bd. 37 S. 366 A. 13). — Nachzutragen ist: *Liber Areguenis* in Cod. Digby 71 *(Catal. MSS.or. Angliae* I, 80 n. 1672).

zu begründen und so auch eine Hinterthüre dem gewöhnlichen Aberglauben der Traumdeutung offen zu lassen, wie wir Aehnliches in Bezug der Astrologie gesehen[14]).

13. Buch der Eigenthümlichkeiten oder specifischen Kräfte (הסגולות); Averroes und Abu Nazar im Buch der Eigenthümlichkeiten (wohl arab. الخواص) citirt Ibn Zarza im Abschnitt Noah, Bl. 10 (so ist für 106 zu lesen: Zur pseud. Lit. S. 41). In der citirten Stelle ist davon die Rede, dass die Sündfluth durch die Conjunction der Planeten im Sternbild der Fische veranlasst worden. — Sollte etwa auch hier für Abu Nazar zu lesen sein Abu Bekr?

Astrologisches in arabischer Sprache von Farabi giebt Lilienthal unter Cod. München 289 an. Diese Angabe beruht auf einer Combination von Irrthümern, welche sich aus der Beschreibung des Cod. ergeben wird. Hier genüge es zu bemerken, dass sich nur einige Citate oder Excerpte aus den logischen Schriften in hebr. Sprache vorfinden! Doppelt verdächtig ist die Ueberschrift des arabischen Excerptes in der hebr. pariser HS. 462 (1082 des neuen Catalogs) über die Wahl der Medicamente nach den Monatstagen. — Eine Verwechslung mit Abu Ma'ascher ist es wieder, wenn Heilbronner (*Historia matheseos* p. 438 § 417) schreibt: *Alfarabius Arabs Astrologus propter scientiam Astrologicam in pretio erat!*

Musik.

Wenn Farabi's practische Virtuosität in dieser Kunst durch eine Anekdote verherrlicht worden, welche die zauberhafte Wirkung des arabischen Orpheus auf Saif ed-Daule und dessen Hof erzählt[15]), wenn ihm selbst die Erfindung oder Verbesserung einer Art Laute (*«Canun»*) zugeschrieben wird, deren Namen auf Griechenland hinweist: so war er jedenfalls einer der ersten arabischen Theoretiker, sowohl der Zeit als dem Range nach[16]), und behandelte die Musik sowohl nach den Ansichten der Griechen als nach einem eigenen, dem griechischen nachgebildeten Systeme. Bei Wüstenfeld (op. 10: *Elementa artis musicae*) scheinen die Nachweisungen vorhandener Schriften aus Versehen ausgefallen zu sein. Im Index von Hagi Khalfa findet man selbst die einzige auf den Musiker Farabi bezügliche Stelle nicht, welche weiter unten (S. 81) nachgewiesen wird. Hingegen bieten uns die Bibliographen

---

14) Ich verweise der Kürze halber auf Bland's Abhandl. *On the Muhammedan science of Tabir (Journ. of the Royal As. Soc. 1856)* und meine: «Ibn Schahin und Ibn Sirin; zur Literatur der Oneirokritik», in der D. M. Zeitschr. XVII, 227 ff. — «Das Traumbuch Daniel's und die oneirokrit. Literatur des Mittelalters» im *Serapeum* 1863 S. 193 ff., namentlich S. 213. — Vgl. auch ein Buch von Costa ben Luca über Schlaf und Träumen (bei Hammer IV, 280 n. 29 = 327 n. 28), und Avicenna's Ansichten (bei Hammer S. 373, vgl. Wüstenfeld S. 73 op. 53; Ritter Gesch. d. Phil. VIII, 49, 56).

15) Ausführlich bei Ibn Khallican u. s. w.; vgl. auch Herbelot bei De Rossi, *Diz. stor.* p. 72. Dieser Anecdote liegt wohl die einfachere Version zu Grunde, der wir von einem unbekannten Musiker begegnen in den Schriften der «Lautern Brüder» (X. Jahrh.), bei Dieterici, die Propädeutik der Araber (1865) S. 101!

16) Kosegarten l. cit. kennt keine ältere Quelle. — Eine Stelle in der Religionsphilosophie des Saadja (schrieb 933) über 8 Melodien (?), auf welche ich im Artikel *Jüd. Literatur* (in Ersch, S. 424 Anm. 45, *Jew. Lit.* p. 336 vorl. Zeile lies *eight* für *right*) verweise, ist meines Wissens noch unerklärt und unberücksichtigt geblieben. Vgl. Abraham bar Chijja מגלת המגלה, bei Nat. Caspi zu Cusari IV, 25 Anfang. Vergl. Kosegarten l. cit. p. 75? oder 52? — Ueber Kindi s. weiter unten.

und Cataloge eine Abwechselung von Titeln, welche sich wohl alle auf das Doppelwerk zurückführen lassen, dessen kurze Charakteristik bei Munk (*Mel.* p. 350) zu finden ist. Doch scheint auch Munk das Verhältniss der HSS. nicht ganz genau aufzufassen.

Die hieher gehörenden allgemeineren Titel sind zunächst: Das Buch der Musik bei *C.* 55, oder das grosse B. d. M. bei *O.* 33, wozu noch in *M.* «verfasst für den Wezir *Abu Dscha'fer Muhammed Ibn el-Kasim* [letzterer Name fehlt bei Hammer] *el-Karkhi*».

Compendium über Musik *O.* 34[c].

Die HS. *Escur.* 906 (bei Cas. I, 347) führt die Ueberschrift: استقسات علم موسيقى (στοιχεια), Elemente der Wissenschaft der Musik, und zerfällt in 3 Theile: 1) Grundlehren, 2) Composition (?) der Töne und Instrumente, 3) verschiedene Arten der Composition. Die HS. ist die Copie einer Abschrift des Ibn Badsche. Ob die Ueberschrift sich zunächst auf den 1. Theil beziehe, muss ich dahingestellt sein lassen. Nähere Mittheilungen Casiri's finden sich bei *Andres (Origine e progressi d'ogni letter.* IV, 259—60) und aus demselben bei De Rossi (Diz. p. 72), französisch bei Munk (p. 350), auch bei Toderini, Literatur der Türken, übersetzt von Hausleutner I, 261 (vgl. Hammer bei Kiesewetter und Kosegarten l. citando Zeitschr. S. 150). Hiernach setzt Farabi im II. Buche, oder Theile (was Munk nicht angiebt) die Ansichten der Theoretiker auseinander, bezeichnet den Standpunkt oder die Fortschritte jedes Einzelnen, verbessert die Irrthümer und füllt die Lücken. Vom Standpunkte der Physik aus zeigt er das Lächerliche der Einbildungen der Pythagoräer von der Harmonie der Sphären [17]), und erörtert den Einfluss der Luftschwingungen auf den Ton der Instrumente und wie letztere darnach einzurichten sind. — Nähere Mittheilungen über den kritischen Theil dieses Werkes wären sicherlich von Interesse.

Die *Leydner* HS. Warner 651 (woraus ein Excerpt in Cod. 1080, Warn. 14,6) ist betitelt: Buch der Musik. Sie ist beschrieben und sehr stark benutzt von Kosegarten in seiner lehrreichen Einleitung zum *Kitab el-Agani* [18]), wo aus dem, 123 Bl. in 4°, umfassenden Werke umfangsreiche Auszüge mit lateinischer Uebersetzung mitgetheilt werden. Aber die specielle Eintheilung und Anlage ist aus den sachlichen, nach Kosegarten's eigener Anordnung des Stoffes vertheilten Excerpten nicht klar ersichtlich, und daher das Verhältniss zur HS. des Escurial darnach allein gar nicht zu beurtheilen. Besser orientiren uns

---

17) Aehnliche Theorien hat offenbar noch el-Kindi aufgestellt. Der Titel der Schrift bei Flügel S. 23 u. 39 n. 55 scheint mir unrichtig aufgefasst und paraphrasirt, er lautet wörtlich: «Ueber die Stufenfolge der Töne, welche hinweisen auf die Naturen (Beschaffenheiten) der höhern Individuen [d. h. der Planetengeister u. dgl., s. oben S. 76 Anm. 7] und die Aehnlichkeit der Composition». Kindi wendete seine mystisch-astrologische Zahlenlehre selbst auf die Medizin an (s. unten III). — Gelegentlich mögen hier die Worte Ibn Ridhwan's (Comm. Quadrip. I, 4, f. 9 ed. 1519, *de virtute Jovis)* Platz finden: *Multi crediderunt, cum audiverunt hoc verbum Ptol.*, *quod opera stellarum secundum eius opinionem sequantur loca spherarum secundum quod una existit super aliam*: *sicut credidit Hiça* [عيسى?] *aven-quinton et Alchindus et alii qui cum talibus rationibus nos impediverunt (sic). Ego vero dico, quod si opera stellarum sunt secundum naturam: quomodo possunt sciri per propositiones quadriviales.*

18) *Alii Ispahanensis Liber Cantilenarum etc. editus etc. ab Jo. God. Lud. Kosegarten, T. I. Gripesvold. 1840; praef.* p. 35 bis 178. — In der kurzen Notiz über Farabi p. 33 wird dieser irrthümlich als Uebersetzer aus dem Griechischen bezeichnet.

die weiteren Mittheilungen Kosegarten's im V. Bande der Zeitschrift f. d. Kunde des Morgenlandes (1844), woselbst (S. 151 ff.) die ganze Vorrede in Text und Uebersetzung und eine Inhaltsangabe der Abschnitte zu finden ist. Ich verbinde bei der nachfolgenden kürzern Darstellung beide Quellen.

In der Vorrede spricht Farabi von zwei Büchern (كتابين), in dem ersten habe er die Anfänge (اوائل) dieser Wissenschaften und was sich daran schliesst, also das vollständige System ausschliesslich nach seiner eigenen Ansicht behandelt, ohne Fremdes einzumischen, in dem zweiten die Ueberlieferungen der berühmten Kenner berichtet und erläutert, die verschiedenen Meinungen auseinandergehalten, den Standpunkt jedes Einzelnen auseinandergesetzt und ihre Fehler berichtigt. Kosegarten (*Lib. cant.* p. 35) bekennt, nicht zu wissen, ob dieses Buch noch existire. Munk (p. 350) bezieht diese Stelle auf die HS. des Escurial, welche Kosegarten (Zeitschr. S. 150) nach der Notiz Casiri's vielmehr mit der Leydner identificirt; der neue Leydner Catalog (III, 301 N. 1423 u. 1424) scheint ihm hierin zu folgen, und erwähnt noch die HS. der *Ambros.* (in Mailand) N. 289, über welche mir nichts Näheres bekannt ist. Farabi betrachtet jedenfalls seine ganze Arbeit als ein zusammengehörendes Ganzes, da er am Schluss der Vorrede (S. 159) die 4 Tractate (bei Kos. Kapitel) des zweiten Buches mit den 8 des ersten summirt. Wir haben demnach wahrscheinlich an diesem Werke eines seiner umfassendern überhaupt, jedenfalls das umfassendste, das uns bekannt geworden. Die Leydner HS. enthält nur das erste Buch, welches in zwei Theile (جزءين) zerfällt, nemlich:

I. Einleitung (المدخل, über die Vocalisation dieses Wortes vgl. Flügel H. Kh. VII, 878), in welcher von der Natur der Töne und Intervalle im Allgemeinen in 2 Tractaten (مقالتين) gehandelt wird (Bl. 1—24, Näheres in Ztschr. S. 160). — Diese Einleitung ist entweder selbstständig abgeschrieben, oder das Werk darnach benannt in den HSS. der Bibliotheken Constantinopels, deren Cataloge im VII. Bande des H. Kh. abgedruckt sind, wo مدخل الموسيقى p. 318 n. 736, p. 400 n. 659, p. 453 n. 873, p. 510 n. 946, verzeichnet ist. Demnach ist in der Bibliothek des Sultan Abd ul-ʿHamid (an letztangeführter Stelle) nicht ein Buch *Medschal*, was Kosegarten für مجال «Tummelplatz» hält (Ztschr. S. 150, 159), sondern dafür *Modchal* zu lesen. Diese Einleitung, sowie die allgemeine Vorrede, citirt u. A. Ibn Aknin in verschiedenen Schriften [19]). Die Definition des musikalischen Tones citirt, wie es scheint aus einer Mittelquelle, Hagi Khalfa VI, 256 (vgl. VII, 915) im Namen des «Abu Nassr», so dass diese Stelle im Index unter unserem Autor nachzutragen ist.

Der II. Theil «Die Kunst selbst» zerfällt in 3 Abschnitte (فنون): 1. die Principien oder Elemente (اصول, اسطقسات, oder — استة, στοιχεῖα); von diesen allein hätten die Alten

19) S. Ersch u. Gruber *s. v.* S. II Bd. 31 S. 52 A. 45 (wo lies: *Wolf* III no. 872 p. 387: Abumasar) und Munk, *Notice sur Joseph ben Jehouda* p. 57 aus dem (oben I, A. 19), erwähnten Schriftchen. Ein ähnliches Citat kurz vorher stimmt genauer mit Farabi's allgemeiner Vorrede (Zeitschr. f. d. K. d. M. S. 156). Aehnliches über Wiederholungen wird im Namen des *Avempace* citirt von Averroes im Epilog zur Ethik; s. oben S. 66.

gehandelt. Er zerfällt in 2 Tractate (oder Kapp.), fol. 24—52: 1. Von Entstehung der Töne, Höhe, Tiefe; consonirende, dissonirende Intervallen u. s. w. — 2. Von dem System (جمع, جماعة) der Töne bei den Griechen u. s. w. (vgl. *Lib. cant.* p. 57).

2. Abschn. Von den Instrumenten, mit Rücksicht auf das im «Buch der Principien» (كتاب الاصول) Behandelte; so nach der Vorrede (S. 158). In der speciellen Analyse (Ztschr. S. 162) giebt Kos. als allgemeinen Inhalt dieses Abschnittes die Wissenschaft der Composition (علم التأليف) an, während er im *lib. cant.* p. 35 letztere mit der Kunst überhaupt (dem 2. Theil) identificirt. Die 2 Tractt. oder Kapp. zerfallen nach den Instrumenten (fol. 52—90, vgl. *lib. cant.* p. 76 ff.). Es wird hier (f. 72, *lib. cant.* p. 94) auf das Buch der Elemente (كتاب..) zurückgewiesen.

3. Abschn. von der Composition der einzelnen Melodien: Tr. 1. Instrumentalmusik (f. 91—109), Vocalmusik (f. 109—23, vgl. *lib. cant.* p. 178). Den Anfang dieses Abschnittes u. s. w. findet man bei Kos. im *lib. cant.* p. 115, wo p. 116 minder genau «*liber tertius*». Es wird hier bald auf die Einleitung (المدخل) und auf das Buch (كتاب), «in welchem von den bekannten Instrumenten gehandelt worden», zurückverwiesen. Kosegarten (*lib. cant.* p. 116, 117) hat dergleichen nirgends hervorgehoben.

Wir haben nur noch zwei Parthien dieses Buches besonders in's Auge zu fassen, weil sie wahrscheinlich zu besonderen Titeln Veranlassung gegeben. Sowohl im 2. Tract. des 1. Abschnittes (f. 46—50), als im 1. des 3. (f. 102—8, *lib. Cant.* p. 126, 144) wird von den Rhythmen oder Takten (ايقاعات) gehandelt, dort in mehr allgemeiner Weise, hier in specieller. Auf diesen Abschnitt beziehen sich wahrscheinlich die Titel:

Ueber die Eintheilung der Takte, *O.* 34, oder:

Buch der Takte, *C.* 56[c], und:

Ueber den Taktschlag (نقرة), angehängt dem vorigen, *O.* 34[b]. — Vgl. Kosegarten *lib. cant.* p. 130.

Die Ansprüche Farabi's auf Originalität, insbesondere seinen arabischen Vorgängern gegenüber, werden wohl erst gewürdigt werden können, wenn der zweite Theil der Escurial'schen HS. näher bekannt geworden. * Die Berliner k. Bibliothek besizt eine kleine Abhandlung von el-Kindi über Musik, die ich noch nicht näher untersucht habe; doch ist sie jedenfalls mit dem umfassenden Werke Farabi's nicht zu vergleichen. Ein Kapitel derselben enthält Aussprüche und Ansichten die Musik überhaupt betreffend[20]).

Sicher ist es, dass Farabi seine Theorien zum Theil aus griechischen Quellen geschöpft; er citirt ausdrücklich Euclid, Ptolemäus, Themistius, vielleicht auch Aristoxenos. Wie in seinen logischen Schriften, so legt er auch hier die griechische Terminologie zu Grunde, indem er die griechischen Wörter arabisch übersetzt, häufig auch das Originalwort beisetzt (*lib. cant.* p. 34), und zwar, wie er selbst bemerkt (p. 62), «diejenigen,

20) Die Titel der musikalischen Schriften Kindi's bei Flügel S. 23 sind zum Theil identisch mit denen Farabi's (vgl. jedoch oben A. 17). Ueber die gewöhnliche Anlage der arabischen Schriften über Musik findet sich eine beachtenswerthe Notiz bei Averroes, *Colliget* Ende Tr. V (f. 132 *M.*)

deren die Alten sich bedienten, damit derjenige, welcher ihre Schriften liest, den Sinn derselben verstehe.» Wie weit also diese Terminologie aus älteren, etwa syrischen Quellen stamme, verdient untersucht zu werden.

Das Werk enthält übrigens auch beachtenswehrte Nachrichten über die Geschichte der Musik bei den Arabern bis zur Zeit des Verfassers, z. B. über das, im J. 1228 Alex. oder 306 H. (917) erfundene Instrument *Schahrud* (*lib. cant.* p. 44). Die vollständige Herausgabe oder Uebersetzung wäre sonach ein verdienstliches Unternehmen. Ob Kosegarten die in der Zeitschrift beabsichtigten Mittheilungen irgend anderswo gegeben, ist mir unbekannt.

D. Verschiedenes.

1) Encyklopädie, oder genauer Eintheilung der Wissenschaften [und ihre Abstufung oder Reihenfolge], *C.* 20, *O.* 28 (vgl. Hammer S. 289 u. 293: «Aufzählung und Abgrenzung, Begränzung»). — Das arabische Original befindet sich in *Cod. Escurial* 643 (bei Wüstenfeld p. 8); aber Casiri (I, 189) giebt nur eine äusserst kurze Notiz, aus der nicht einmal der Umfang zu ersehen ist. In dem Bändchen: *Alpharabii, vetustissimi Aristotelis interpretis, opera omnia quae latina lingua conscripti reperiri potuerunt, studio Guil. Camerarii 8. Paris 1638* — welches ich hier nicht auftreiben kann — befinden sich nur 2 Schriften, die erste *de Scientiis* oder *Compendium omnium Scientiarum* (bei Wüstenf. op. 21 zur hebr. Uebersetzung erwähnt) ist nach Munk's Vermuthung (p. 343, 350) eine auszügliche Uebersetzung der Encyklopädie. Eine vollständige und treuere ist nach Munk diejenige, welche sich in *Cod. suppl. lat.* 49 [jetzt N. 9335] Bl. 143 *verso* bis 151 befindet — den Namen des Uebersetzers übergeht Munk, es ist der bekannte Gerard von Cremona (s. Boncompagni: *Della vita e delle opere di Gherardo Cremonese etc. Roma 1851* p. 62, wo auf Libri hingewiesen wird, der zuerst dieses Schriftchen auffand). Ein Fragment *de scientiis dividendis* findet sich im *Catalogus MSS.orum Angliae etc.* T. II, p. 36 n. 1476. In meinem *Catal. libr. hebr.* p. 979 und 1404 habe ich die Vermuthung ausgesprochen, dass das gedruckte *de scientiis* identisch sei mit dem von Domin. Gundisalvi (wohl mit Hülfe des Joh. Hispalensis) übersetzten (anonymen) *de divisione philosophiae*, wofür Jourdain (p. 117 § VIII, oder § VII der zweiten Ausg.) in der That ersteres substituirt, ohne irgendwie einen Aufschluss darüber zu geben. Diese Vermuthung bestätigt Cod. Digby 76 (Cat. MS. Angl. I, 81 n. 1677): *Alpharabius de scientiis sive liber Gundesalvi de divisione philosophiae.* Die hebräische Uebersetzung, welche Kalonymus ben Kalonymos im Jahre 1314 anfertigte, befindet sich in Parma in den HSS. *De Rossi* 458,[6] und 776[4], auch bei den Gebrüdern Treves in Venedig,* und daraus eine Abschrift bei Luzzatto (s. die Jahrbb. *Kerem Chemed* V, 48; *Ozar Nechmad* II, 13 n. 1), welcher als Ueberschrift angiebt מאמר במספר החכמות .... «Abhandlung über die Zahl der Wissenschaften, die Anzahl der

Theile jeder Wissenschaft, ihre Ordnung, die Ordnung jeder einzelnen, und ihren Nutzen». Unter genau demselben Titel wird eine Stelle über die Alchemie (hebr. חכמת הצריפה) citirt von Natanael Caspi (XIV. Jahrh.) im Commentar zum Buche *Cusari* (s. Dukes, im Litbl. des Orients 1848 S. 571 u. s. Anhang); hingegen bezeichnet Jochanan Allemanno, der Lehrer des Pico de la Mirandola, das Schriftchen als «das Buch, worin die Eintheilung der Wissenschaften vorkommt» (*Schaar ha-Cheschek* Bl. 13^b, oder 11^a ed. Halberstadt). Offenbar ist unser Schriftchen zu Grunde gelegt der Uebersicht der Wissenschaften im 3. Gesange der *Divina comoedia* des Mose Rieti (Anf. XV. Jahrh.), der ausdrücklich Abu Nazar als Quelle anführt (Bl. 11, 13^b der Ausg. Goldenthal's). — Es zerfällt, nach Munk, in 5 Kapitel: 1. *de Scientia linguae*; 2. *de Sc. logicae;* 3. *de Sc. doctrinali* [= تعليم, hebr. לימודית, Mathematik]; 4. de *Sc. naturali;* 5. *de Sc. civili.* Wenn Munk einer Ueberschätzung dieses Schriftchens vorbeugen zu müssen glaubt[1]), so ist es auch anderseits nicht überflüssig zu bemerken, dass Casiri (I, 190) auch hier nicht allzu treu übersetzte, und dass Ibn 'Sáid es ist, welcher von Farabi sagt: «Er verfasste ein vortreffliches Werk: Eintheilung der Wissenschaften, welchem keines voranging, und dessen Weg Niemand einschlug.» Es ist also die Originalität, welcher das Lob gilt. Genauer zu untersuchen wäre das Verhältniss zwischen dieser Encyklopädik und der des Avicenna[2]). Zu beiden ist Gazzali's

---

1) Eine irrige Vorstellung erweckt noch Pouchet (*Hist. des sciences naturelles au moyen âge*, Paris 1853 p. 175), indem er aus diesem Buche folgert, dass Farabi «fast alle menschlichen Kenntnisse (Wissenschaften) cultivirt habe». — «Es gebührt dem Farabi das Verdienst, der Erste die Gesammtheit der Wissenschaften überblickt und eingetheilt zu haben» (Hammer IV, 501 n. 2681, nach Jakut, oder Sujuti?). — Vgl. oben S 14.*

2) Die betreffende Abhandlung des Avicenna wird verschiedentlich betitelt; in der HS. mit hebr. Lettern Cod. Uri hebr. 400 heisst sie رسالة فى اقسام العلوم; in der arab. HS. bei demselben n. 980, 10 الحكمة (für اقسام العلوم), und ebenso bei H. Kh. III, 386, n. 3451; تقاسيم الحكمة bei el-Kifti (Casiri I, 272 op. 34); *Divisiones philosophiae* bei Flügel, H. Kh. II, 386 n. 3451, wofür *philosophicae*, wohl nur Schreibfehler, bei Wüstenfeld S. 72 op. 10; ... رسالة فى in Cod. Leyden W. 958, 38 (III, 338 n. 1488 des neuen Catalogs). Bei Hammer V, 392 n. 25 (unter Metaphysik): «die Eintheilung der Weisheit im Ende ohne Ende» (nemlich zusammengezogen mit einem andern Titel, s. weiter unten *E.* 2.), identisch mit S. 396 n. 100: Eintheilung der Wissenschaft. — Die erwähnte HS. mit hebr. Lettern, welche ich vor mehr als 10 Jahren flüchtig angesehen, beginnt, nach dem Lobe Gottes (übereinstimmend mit H. Kh.) und einer kurzen Anrede, mit der Ueberschrift: فى ماهية الحكمة (vom Wesen der Wissenschaft); dann الحكمة صنعة نظرية, also *Scientia est ars speculativa*, wie in der lateinischen Ausgabe des Schriftchens *de divisione scientiarum* (p. 140 der *opera, per Andream Alpagum Bellunensem 4. Ven. 1546)*, welche ich ebenfalls nur flüchtig in Oxford mit jener HS. verglichen, aber jetzt nicht zur Hand habe. Ich notirte damals, dass diese latein. Ausg. noch fol. 145 *verso* lin. 14 fortfahre: *Cum igitur jam consideravimus partes radicales et partes ramosas etc.* und ein ganzes Capitel über die Eintheilung der Logik enthalte. Die hebr. HS. umfasst mit dem Titelblatt nur 8 Blätter 8⁰, und endet وقرصح عنده صدقها فيتم عنده ما قصد عنه من معرفته ❀ كملت الرسالة الخ, also verschieden von Cod. Leyden. Ist dies Schriftchen ebenfalls nur ein Theil des Buches *Schefa*, wie das in demselben Codex enthaltene, bisher gänzlich vernachlässigte Fragment der «morgenländischen Weisheit»? Letzteres nach *Pusey* p. 563, der nicht deutlich genug angiebt, dass der erste von ihm mitgetheilte Titel sich an den Titel der Eintheilung der Wissenschaften anschliesst: والموجود, während der 2. Titel unmittelbar vor dem Fragment selbst steht und zwar von andrer Hand (Jakob ben Isak Levi aus Jerusalem, offenbar der Besitzer, nennt sich hinter beiden Titeln). Die selbstständige Einleitungsformel, die (vom Lateiner weggelassene) Anrede: «Du verlangst von mir, dass ich andeute die Theile der Wissenschaften (اقسام العلوم) in

Erörterung im Buche der «Zwecke der Philosophie» Anfangs der Metaphysik zu vergleichen[2b]).

2) Stufenfolge der Wissenschaften *C.* 57, bei Hammer bloss: «Buch der Wissenschaften». — Ein Buch gleichen Titels schrieb schon Thabit ben Korra der Harranier. — Das kleine Schriftchen (1 Blatt) in hebräischer Uebersetsung betitelt: קריאת החכמות אגרת בסדור Epistel über die Ordnung des Lesens (Studiums) der Wissenschaften, Cod. *De Rossi* 458,7 (bei Wüstenfeld op. 22) und in der (jetzt weggeschlossenen) Bibliothek des verstorbenen Rabbiners *Ghirondi* in Padua (s. das Jahrb. *Ozar Nechmad* II, 16 n. 1), auch mir bei der Correctur dieser Stelle vorliegend, dessen Uebersetzer vielleicht der oben genannte Kalonymos, enthält das Vorstudium zu Aristoteles, s. unten *E.* 1. Sollten beide identisch sein?

Zweifelhaft ist folgendes Citat bei Averroes (*Paraphr. Reipubl. Platonis*, *Tr. I f. 176 col. 2 l. 1*): *In contemplatione vero, quae per virtutem fingere licet, ea jam narravit Alfarabius in libro quem de rerum ordine conscripsit: quam ob rem ab ipso petenda sunt.* Es handelt sich also um die berechtigten Fictionen: Mährchen u. dgl.

3) Ueber die Namen der Philosophie [und ihre Beschreibung], *O.* 45, *C.* 45, mit dem Zusatz ووصفها, bei Casirì falsch: *et laudibus*. Ein Citat des Ibn Abi O'seibia s. unter folgender Nummer[3]).

4) Ueber [den Namen der Philosophie] und die Ursache ihres Erscheinens (Hervortretens) [und die Namen Derer, welche sich in ihr, und vor denen, die ihnen vorangegangen waren, auszeichneten], *C.* 48, vollständiger *O.* 52, bei Hammer: «und ihrer Schüler», für قرا منهم . . . . وعلى; aber diese offenbar falsche Lesart, die auch die HS. *M.* hat, würde heissen: «und ihrer Lehrer»; denn قرا على heisst, Jemandem (als Schüler) vorlesen, bei Jemand lesen. Die HS. *B.* ist undeutlich, ich folge Fleischer's unstreitig richtiger Auffassung. *E.* 56 liest: «ihres Erscheinens nach *Andrasimia*», was Andronicus heissen muss, wie sich zeigen wird.

Casiri hat hinter 46 noch ein, im Text nicht vorhandenes: *De philosophorum doctrinae nomine*, das vielleicht hieher gehört, vielleicht zu *E.* 1?

Ich theile im Anhange eine Stelle aus Ibn Abi O'seibia mit, welche ohne Zweifel aus den beiden so eben genannten Schriften stammt, und fast auf eine Zusammengehörigkeit beider schliessen lässt. Hammer hat nicht nur den Inhalt als «weniger interessant» fast

---

einer Weise, welche die grösste Kürze mit der besten Deutlichkeit verbinde» u. s. w. spricht dafür, dass wir eine kleine Monographie, wie die des Farabi vor uns haben. Hingegen findet man ein Excerpt aus dem Buche *Schefa* über die oberste Eintheilung der Wissenschaften in verschiedenen hebr. HSS. (z. B. *Mich.* 82, *Hamburg* 292, s. Register Mich. S. 346, *Netter* 17, *Leipzig* 40 *h.*, *Münch.* 281 Bl. 72b), nicht ganz correct abgedruckt von Dukes (*Ozar Nechmad* II, 114). Offenbar ist die Notiz bei Munk (*Mélanges* p. 357) aus derselben Quelle geflossen, wahrsch. HS. *Orat.* 96 (918 des neuen Catalogs).

2b) Dass Schahrastani's Anordnung der Metaphysik vor der Physik aus Gazzali stamme, wie ich vermuthet, wird nicht mehr durch Hinweis auf das در المنظم in Leyden entkräftet (*Gosche*, Gazzali S. 286), nachdem letzteres eben nicht dem Avic. gehört (*Cat. Lugd.* III, 215). Vielmehr wird letzteres hiernach jünger als Gazzali sein.

3) Ueber Schriften gleichen Titels s. Anhang I A. 36.

gänzlich übergangen, sondern auch die nähere Bezeichnung der Quelle. Ibn Abi Oʿseibia beginnt mit den Worten: «Ich copirte aus der Abhandlung des Abu Naʿsar al-Farabi über den Sinn des Namens (Wortes) Philosophie u. s. w.» Das Wort wird als griechisches erklärt, u. zw. ist der Philosoph der der Weisheit ganz Ergebene, der sie zum Lebenszweck macht. Dann heisst es: «Und es erzählt Abu Na'sr al-Farabi über das Erscheinen (die Entstehung) der Philosophie Folgendes»[4]). — Der wesentliche Inhalt dieses, für die arabischen Nachrichten von der Geschichte der Philosophie in Alexandrien charakteristischen Berichts ist folgender: Nach dem Tode des Aristoteles blieb das Studium der Philosophie in Alexandrien in demselben Zustande unter 13 Königen, während deren Herrschaft 12 Lehrer der Philosophie auf einander folgten, deren einer (letzter) Andronicos war. «Der letzte jener Könige war eine Frau [Kleopatra]». Augustus, der König aus dem Volke der Römer, besiegte und tödtete sie. Nachdem er sich der Herrschaft bemächtigt hatte, fand er in den Bibliotheken eine Abschrift der Werke des Aristoteles aus der Zeit desselben und der des Theophrast, während die Lehrer und Philosophen Schriften im Sinne des Aristoteles ausgearbeitet hatten. Er befahl also [dem Andronikos], jene abzuschreiben, aus welchen allein, mit Ausschluss aller andern, gelehrt werden sollte. Eine Abschrift sollte er nach Rom mitnehmen, eine andere in der Schule in Alexandrien lassen, und daselbst einen Nachfolger (oder Stellvertreter) einsetzen. So lehrte man von da ab an zwei Orten, bis die Christen das Studium in Rom aufhoben; in Alexandrien verblieb dasselbe, bis der Beherrscher der Christen die Bischöfe versammelte und berathen liess, in wie weit dasselbe zu belassen oder aufzuheben sei. Sie gaben ihr Urtheil dahin ab, dass von den logischen Schriften nur bis zu Ende der Figuren des Wirklichen[5]), nicht weiter, gelehrt werde, weil sie von dem Uebrigen einen Nachtheil für das Christenthum befürchteten, während das Erlaubte zur Vertheidigung ihres Glaubens benutzt werden könnte. Es beschränkte sich also die öffentliche Lehre auf dieses Maas, das Uebrige betrieb man nur geheim. Als der Islam lange Zeit nachher entstand, wurde die Lehre von Alexandrien nach Antiochien verpflanzt, und dauerte dort lange Zeit, bis ein einziger Lehrer übrig blieb, der zwei Schüler hatte, diese zogen aus, und mit ihnen Schriften. Einer derselben war ein Harranier[6]), der andere aus Merw. Letzterer hatte zwei Schüler: Ibrahim el-Merwezi[7]) und Johanna ben Dschilan (oder Dscheilan, andere HSS. haben Khei-

---

4) Da ich den Text zuerst nur aus einer einzigen HS. zu geben vermochte, so wagte ich keine wörtliche Uebersetzung.

5) Das ist wohl bis I Cap. 7 oder 8 des ersten Buches des Syllogismus, und wir begreifen, warum Farabi sich auf die nachfolgende Parthie der Modalitäten verlegte und darin Epoche machte. Zu dieser Vermuthung stimmt vortrefflich das von Renan (*de phil. per.* p. 40) constatirte Factum, dass die syrischen Bearbeitungen des Organon nur bis zu Anal. pr. I, 7 ausführlich sind (vergl. auch Anhang I A. 9).

6) Hier beginnen Hammer's (ungenaue) Mittheilungen (S. 292). Chwolsohn hat diesen Harranier und den angeblichen Aufenthalt Farabi's in Harran unbeachtet gelassen; vgl. unten Anm. 8.

7) Offenbar identisch mit dem syrischen Schriftsteller Abu Jahja (unten Anm. 15), Arzt und Logiker in Bagdad, und Lehrer des Matta, Verfasser einer Abhandlung (كلام) über *Anal. post.* (Nedim bei Hottinger p. 223, Kifti unter Arist. bei Casiri I, 309; Wüstenf. S. 53 n. 103, Wenrich p. 172; Flügel, *Diss.* p. 26 n. 487; H. Kh. VII, 1248

lan[8]). Schüler des Harrani waren Israil der Bischof[9]) und Futeri [l. Kuweiri][10]); er [es?] reiste nach Bagdad und bekehrte sich Ibrahim, und Futeri [Kuweiri] begann zu lehren. Johanna ben Dschilan [Kheilan] bekehrte sich ebenfalls, und es wurde hinabgeschickt (?) Ibrahim Merwezi nach Bagdad und blieb daselbst. Schüler des Merwezi war Matta (Matthäus) ben Junan [n. And. Junas][11]); er war es, der damals bis zu Ende der Figuren

---

n. 9173; nirgends erscheint der Vorname). El-Kifti (*B* Bl. 171^b, *M*. Bl. 161^b) hat einen Specialartikel ابو يحيى المروالروذى ويقال المروذى, welchen Ibn Abi O'seibia (wie häufig) fast wörtlich abschreibt; bei Hammer IV, 298 n. 2382; um 330 (941) «studirte unter (!) Abu Bischr Metá ben Imran (!)» ist Missverständniss. El-Kifti nennt unmittelbar darauf einen «andern» Abu Jahja المروذى «Arzt und der Geometrie kundig, bekannt zu seiner Zeit in Bagdad». Die Richtigkeit dieser Angabe lasse ich dahingestellt. In *B*. wird zu letzterem Art. (der schon zum Theil erst am Rande ergänzt ist) noch hinzugenommen, was in *M*. richtig einen besondern Art. *Jakub el-Ehwazi* (الاهوازى) bildet. — Aus Merw war Theodoros, der Schüler des Sergios (um 546?), bei Renan, *de phil. per.* p. 29; vgl. Anhang I A. 22.

8) Chailan hat Hammer IV, 297 n. 2379, Chilan Wüstenfeld S. 53; aber unrichtig: «Abu Johanna»; جبلد «Dscheblad» (oder dergl.) bei Kifti (Casiri I, 190, Wenrich p. 123) und daher Bar Hebr. (Flügel, *Diss.* p. 21). Reinaud (*Aboulfeda, Intr.* p. LXXXVIII) übergeht diesen zweifelhaften Namen und sagt bloss, dass Farabi zu Harran die Logik unter einem christlichen «Arzte» Namens Johann studirt habe. Von einem Aufenthalt in Harran selbst erzählt unter den mir zugänglichen Quellen nur Ibn Khallikan, bei welchem es heisst (p. 71 Z. 7) وفيها يوحنا بن خيلان الحكيم النصرانى واخذ عنه طرفا من المنطق; Slane (III, 314) übersetzt: *where he met Yuhanna Ibn Khailan, a Christian and an able philosopher, from whom he learned some particular applications (!) of the art of logic.* طرف heisst *ora, extremitas rei.* Offenbar ist hier der, bald nachher in unserem Texte erwähnte Theil des Organon gemeint. حكيم nimmt Reinaud allein im Sinne von Arzt, und wohl mit Unrecht, da Ibn Abi O'seibia dem Johannes keinen Artikel gewidmet. Dass Abulfeda hier aus Ibn Kh. schöpfe, ist bereits oben erwähnt. — Nach Harran wird auch ein Stephan versetzt (Flügel, *Diss.* p. 10). Dass nach Omar's Thronbesteigung im J. 99 H. das Studium (التدريس) von Alexandrien nach Antiochien und Harran verpflanzt wurde, erzählt Ibn Abi O'seibia (*Journ. Asiat.* 1855 T. V p. 465), vielleicht nach Farabi? Diese Nachrichten haben nicht allein ein allgemeines Interesse (s. Meyer, Gesch. d. Botanik S. 97, wo S. 93—5 verschiedene Irrthümer aus Hammer, die ich anderswo beleuchten werde, vgl. *E*. A. 2), sondern auch ein specielles für die bald darauf hervortretende Thätigkeit der Ssabier, so dass hiernach Chwolsohn's umfassende Forschungen noch zu ergänzen sind.

9) Bei Hammer S. 292 liest man: «Dieser letzte bildete den Israil, *(sic)* Ben Beschuh *(sic)* und den Futeri; ein Schüler des Merweser *(sic)* war auch Metá (Mathäus) B. Junan».

10) Anderswo liest man auch Fuberi (فوبرى). Die Identification mit Probus hat Renan (*De phil. perip.* p. 14) wohl aus Wenrich p. 131 entnommen, ohne die Berichtigung p. 300 zu beachten, wo er freilich noch als Uebersetzer figurirt. Auch Roeper (*Lect. Abulf.* p. 24 n. 71) hat die Emendation übersehen, indem er den Chabrias bei Casiri (I, 307) für Probus erklärt. Es ist der Arzt Abu Ishak Ibrahim, welchen el-Kifti (*s. v.*) ابرهيم قوبرى (*B*. f. 36^b, *M*. f. 32, bei Hammer IV, 287 n. 2377 falsch كوبرى) Ibn Abi O'seibia (*B*. Bl. 207, *M*. Bl. 272) und wohl daher H. Kh. II, V (Index VII, 1135 n. 5058) als Commentator der Kategorien, Hermeneut., und beider Anal. (nach *OM*.) nennen; Anders Nedim (Hott. p. 222—30, bei Wüstenfeld S. 24 n. 62) unter Aristoteles, und eben so el-Kifti (bei Casiri I, 245 Z. 5 v. u. fehlt er unter Sophistik, vgl. oben S. 28). Hiernach ist auch Flügel, *Diss.* p. 13 n. 19 zu ergänzen. قوبرى finde ich im Lobb el-Lobab nicht.

11) Die Hauptquelle über diesen berühmten nestorianischen Arzt und Philosophen ist ein, mit Berufung auf Nedim (vgl. Wenrich p. 127) verfasster Artikel des Kifti *s. v.* متى (*B*. Bl. 130, *M*. Bl. 122), welcher ungenau übersetzt ist von Hammer IV, 297 n. 2380, wie schon der Name Abu Bekr zeigt (eben so Ebu'l Jusr S. 293 Z. 1 [vergl. weiter unten und oben Anm. 7] und als op. 13 «die gesetzlichen Analogien» anstatt der «bedingenden Schlüsse» المقاييس الشرطية; 2, 3, 7 u. 8, 9 u. 10 [zum Theil] sind nur je eine Schrift). Diesen Artikel excerpirt Ibn Abi O'seibia (*B*. Bl. 207^b, in *M*. 272^b durch eine Lücke in der Abschrift verschmolzen mit dem vorangehenden Art. Abu Jahja el-Merwezi!), welcher jedoch den Todestag: Donnerstag, Nacht des 11 Ramadhan 328 angiebt in *M*. mit Worten), d. i. 20. Juni 940; hingegen hat Abulfeda (Annal. II, 417) seine knappe Notiz unter 329 angebracht. Aus el-Kifti excerpirt, wie gewöhnlich,

des Wirklichen vortrug. Es erzählt Abu Na'sr al-Farabi von sich selbst[11b]), dass er be Johanna Ibn Dschilan [Kheilan] bis zu Ende des Buches vom Beweise studirt; dieser (? man?) nannte das, was auf die Figuren des Wirklichen folgt, den Theil, den man nicht lesen darf, bis man es später lesen durfte. Es erhielt sich (verschwand?) die Bezeichnung bis (als) den Lehrern des Islam befohlen ward, dass man von den Figuren des Wirklichen an weiter lese, so weit als der Einzelne fähig ist; Abu Na'sr bemerkt von sich selbst, dass er bis zu Ende des Buches vom Beweise gelesen. — Ibn Abi O'seibia fährt fort: Mein Onkel Reschid ed-Din Abu'l 'Hasan Ali ben 'Halifa (Khalifa)[12]) theilte mir mit, dass Farabi unter Seif ed-Daule im Monat Redscheb 339 starb, und dass er die Kunst [der Logik?] von Johanna Ibn Dschilan zu Bagdad in den Tagen des Moktadir erlernte; dass zu seiner Zeit Abu'l Bischr[13]) Matta ben Junas *(sic)* lebte, der älter war als Abu Na'sr, aber letzterer schärfer an Verstand und süsser in der Rede. Abu'l Bischr Matta war Schüler des Ibrahim el-Merwezi und starb unter dem Khalifate des Radhi zwischen 323 und 329 (934 — 940). Johanna Ibn Dschilan und Ibrahim el-Merwezi waren Schüler eines Mannes aus Merw. Es berichtet der Scheikh Abu Soleiman Muhammed ben Thahir ben Behram es-Sidschistani[14]) in seinen Adversarien (Notizen, Glossen), dass ihm Jahja ben Adi

---

Bar Hebräus (p. 200). Die bei Wüstenfeld (S. 53 n. 104) angezogene Stelle, p. 208, und Ibn Khallikan 716 (Slane III, 318 Anm. 1) betreffen nur die gelegentliche Erwähnung unter Farabi; vgl. auch *Herbelot* (III, 340 der deutschen Uebers. 1785), Wenrich p. XXV (fehlt p. 134) und Renan, *Phil. perip.* p. 60. Uebrigens hat Hottinger nur bis p. 236 den Fehler «Abu Scharmati», dann richtig «Abu Baschar». El-Kifti erwähnt im Specialartikel von Schriften Alexanders nur *de gener. et corr.* und *de coelo;* andre werden ihm durch ein Missverständniss zugeschrieben, welches oben (s. *A.* 4) beleuchtet worden. Ich vermuthe, dass es keinen von unserem Matta verschiedenen Abu Bischr Taberi gegeben habe (*Hottinger* p. 237, Casiri I, 246—7, Wenrich p. 306 zu 294, Flügel, *Diss.* p. 26 n. 50); beide sollen Schriften von «*Macidorus*» übersetzt haben, wofür *Olympiodorus* conjicirt Roeper (bei Rose p. 244). Die Erläuterungen des «*Matthaeus*» («*interpres*») citirt Averroes im grossen Commentar zum Buch des Beweises I C. 10 f. 153 col. 1 l. 13; C. 22 f. 193 col. 2 l. 53 *(declaratur per translationem Matthaei);* lib. II C. 2 f. 201 col. 1 l. 1 *(et non est dubium quod ipsum transtulerit ab Expositoribus)*; C. 4 f. 208 col. 1 *(qui secundum aliam expositionem declarat)*; C. 9 f. 230 col. 3 l. 37 *(Matthius autem expositor)*. — Die Worte: *Bagdadi Philosophiam docuit etc.* bei Casiri I, 190 (im Art. Farabi) beziehen sich auf Abu Bischr. In den HSS. des Kifti lautet die Stelle: وعلى كتب متى بن يونس فى علم المنطق تعويل العلماء ببغداد وغيرها من امصار المسلمين بالمشرق لقرب ماخذها وكثرة شرحها وكانت وفاة ابى بشر ببغداد فى خلافة الراضى, d. h.: «auf die Schriften des Matta ben Junis in der Wissenschaft der Logik verliessen sich die Gelehrten Bagdad's und andrer grossen Städte des Orients, weil sie nahe (leicht) zu erlangen und reich an Erläuternng waren. Abu Bischr starb unter dem Khalifat Radhi's». Das Letztere berichtet Ibn Khallikan im Namen des Ibn 'Saïd (s. oben I A. 2). Ibn Khallikan selbst erzählt, dass Farabi 70 Bände aus den Vorlesungen Matta's niedergeschrieben (Hammer IV, 288: «dictirte seinen Schülern den Commentar über 70 verschiedene Bände!»). Ferner berichtet er im Namen eines Gelehrten von Fach (*able logician*, bei Slane p. 314, steht nicht in Wüstenfeld's Text), dass Farabi seine Fähigkeit, schwierige Begriffe leicht auszudrücken, wohl diesem Lehrer zu verdanken habe.

11b) Auch diese Notiz ist wohl derselben Schrift entnommen.

12) Auch Bedr ed-Din .. ben 'Halifa (so stets in der Berliner HS. des Ibn Abi O'seibia Bl. 208 und sonst) ben Junas ben Abi'l Kasim Ibn 'Halifa aus dem Stamme Khazredsch, geboren zu Haleb 579 H. (1183/4), st. 17 Scha'aban 616 (28. Oct. 1219), Verfasser verschiedener, zum Theil medizinischer Schriften. Ibn Abi O'seibia widmet diesem Onkel einen längeren Artikel (bei Hammer VII, 530—32); und führt ihn nicht selten als Quelle an, u. A. im Artikel Abdollatif (bei De Sacy p. 546 Z. 17), wo Hammer (VII, 550 n. 85) den Onkel (عمى) in einen Emir Reschid ed-Din, «Sohn des Khalifen zu Haleb» verwandelt.

13) Hammer S. 293 hat hier: Ebu'l Jusr; s. oben Anm. 11.

14) Arzt und Bearbeiter des Aristoteles (fehlt jedoch

erzählt, dass Matta die Isagoge bei einem Christen gelesen, die Kategorien und Hermeneutik bei einem Manne Namens Rubil (= Rufil?) und das Buch der Syllogismen bei Abu Jahja el-Merwezi [15]).

Die mitgetheilten Daten über die Beschränkung des öffentlichen Vortrags sind sicherlich nicht ganz aus der Luft gegriffen, und geben eine angemessenere Erklärung für die Beschaffenheit der syrischen Bearbeitungen des Organon (oben A. 5), als Nachlässigkeit und Mangel an Geistesgaben, womit Renan (*phil. per.* p. 40), seinem Racenschematismus entsprechend (vgl. *ib.* p. 52), die Sache abfertigt, obwohl er die Conflicte der Theologie mit der Logik seit dem III. Jahrh. (p. 12) und selbst die Apostasie des Nestorianers Ibn Dschezla (um 1080) in Folge von Dialectik hervorhebt. Sollte etwa auch die, von Renan und Prantl hervorgehobene Parallele zwischen Syrern und Lateinern (oben S. 8 A. 16), nicht ohne Einwirkung der Dogmatik zu erklären sein? —

Ein Schriftchen (oder Fragment?) betitelt: *de ortu scientiarum* wird von Johann Wallensis citirt, und daher bei Jourdain unter den Schriften des Johannes Gundisalvi erwähnt, sowie in meinem *Catal. l. h.* p. 1404 unter Johann Hispalensis hinter Farabi's *de scientiis*, ohne dass irgendwo eine HS. angegeben wäre. Es befindet sich in Paris Cod. *a. f.* 6298 und in der Bodleiana (*Catal. MSS. Angl.* I, 173 n. 5623,29 zwischen *f.* 173—87?). Ich hatte, nach dem Titel, eine Uebersetzung des eben besprochenen Schriftchens vermuthet; allein die Auskunft, welche ich der Freundlichkeit des Hrn. *Eugene Janin* in Paris verdanke, rechtfertigt jenen Titel nicht. In der Pariser HS., welche Hoefer (*Hist. de la Chymie* p. 326) ins XIV. Jahrh. versetzt, während das Original (d. h. die Uebersetzung) nach der Vermuthung des Hrn. Janin ins XIII. Jahrh. gehört, beginnt unser Schriftchen *fol.* 160 *recto col.* 1 Z. 22—28: *Incipit liber Alfarrabii (sic) de ortu scientiarum. Scias nihil esse nisi substantiam et accidens et creatorem substantie et accidentis benedictum in secula, accidens autem apprehendit vere sensus presentia et tactu etc.* Ende f. 161 *recto col.* 2 Z. 25—30: . . *et propter hoc probatur quod eius massa est preter massam huius corruptibilis omne (?) autem preter hoc et ideo nec massam habet nec materiam (?) nec accidens sed separatum est a substantiis et accidentibus. hic est solus deus qui est benedictus et excelsus super omnes deos amen. Explicit lib. Alfarabii de ortu Scientiarum.* Es sind also im Ganzen 5½ Columnen, in vielen, mitunter beschwerlichen und ungeschickten Abbreviaturen. — Welche Bewandtniss es mit dem, angeblich von Avicenna verfassten: *De ortu scientiarum* in Cod. Paris 6443 (bei Hoefer *l. c.* p. 327 n. 1) habe, ist mir unbekannt.

---

bei Wenrich), Schüler des Jahja b. Adi (s. Anhang: Philoponus), also nicht viel jünger als Farabi; s. Wüstenfeld, Aerzte S. 58 n. 114 und den vorgedruckten arabischen Text; Hammer V, 552; vgl. Flügel, *Diss.* p. 38 n. 91; bei Casiri I, 304 als Logiker; Hagi Khalfa III, 98 (VII, 1233 n. 8624). — Er benutzte ältere Quellen, und wird auch sonst von Ibn Abi Oseibia angeführt; s. z. B. Chwolsohn, Ssabier I, 794 (wo er im Index fehlt), vgl. Hebr. Bibliogr. 1861 S. 75. Ueber seine Sammlung von Sprüchen und Geschichten der Gelehrten (صوان الحكم) s. Dozy, *Catal.* II p. 292; vgl. H. Kh. VII, 780 zu IV, 111, und oben I A. 17.

15) Hammer S. 293 hat hier wieder Ali ben Jahja el-Merwesi!

5) Quellen der Fragen, *O.* 97 fügt hinzu: «nach der Ansicht des **Aristoteles**, nemlich 160 [anstatt 60?] Fragen und ihre Antworten auf Fragen, welche an ihn gerichtet worden, nemlich 23 Fragen». Letzteres bezieht sich offenbar auf die Kapitel, welche freilich in der Ausgabe von Schmölders (*Documenta philosophiae Arabum etc. Romae 1836*) nur 22 gezählt sind. Dieser Ausgabe liegen die beiden HSS. Leyden 834 (184) und 931 (1002,7) zu Grunde; allein der Catalog hat noch unter N. 1217 (820,1) denselben arab. Titel mit der Angabe: *Quaestiones astronomicae*, wovon weder Schmölders noch Wüstenfeld (op. 4) Notiz genommen. Eine hebräische Uebersetzung, welche selbst Munk unerwähnt liess, obwohl sie sich in Paris (a. f. 452, neuer Catal. 1023,[b]) findet, verfasste unter dem Titel עין משפט הדרושים Todros (b. Meschullam) Todrosi, im 20. Lebensjahre, in der ersten Hälfte des XIV. Jahrhunderts. Der Uebersetzer schaltete zu Anfang Einiges über Nothwendigkeit und Möglichkeit aus den «morgenländischen Forschungen» ein. Der Vf. dieses Buches wird von Jehuda Natan, dem Uebersetzer des Buches مقاصد von Gazzali, in den correcteren HSS. אבן כטיב genannt (nicht כטי, wie im *Catal. libr. hebr.* p. 2682, vgl. p. CXXVII—VIII), also Ibn *Khatib*, d. i. *Fakhr ed-Din Razi* (starb 1210). Es ist demnach das Werk المباحث الشرقية gemeint, über welches Gosche (Gazzali S. 310, vgl. S. 288)[16]) Auskunft giebt, wozu die bei Wüstenfeld S. 114 n. 16 angeführten HSS. zu vergleichen sind, worunter *Cod. Escur.* 689 (Casiri I p. 261) 160 physicalische Probleme enthalten soll. — Die hebr. Uebersetzung des Todros enthält (nach Pasini zu Cod. 50) LX Fragen (nicht CX, wie bei Wolf, B. H. IV. p. 852). Diese Anzahl nach dem arabischen Texte auszuzählen, wäre eine eben so werthlose als vergebliche Mühe.

Wichtig nach verschiedener Richtung hin ist es, dass Farabi in diesem Schriftchen von den Begriffen der Vorstellung und Beweisführung (Bewährung) ausgeht; s. I Anmerk. 7 gegen Prantl's «Pseudo-Averroes».

6) Ueber den Intellect [und das Intellectuale] فى العقل والمعقول, *C.* 16, halte ich für identisch mit *O.* 43, bei *M.* und Hammer das kleine Buch des Intellects, und N. 44 das grosse Buch u. s. w. Letzteres ist mir verdächtig; es sollte wohl ursprünglich heissen: «Ein kleines Buch über den Intellect». Genauer ist der Titel in der HS. des *Br. Mus.* 425,1: رسالة فى معانى العقل «Abhandlung über die Bedeutungen des [Wortes] Intellect». Maimonides (Führer II, 18 Bl. 37^b ed. Munk; vgl. Scheyer, Psychol. System des Maimonides S. 79) bezeichnet die Schrift noch kürzer מקאלתה פי אלעקל, in der hebr. Uebersetzung: מאמרו בשכל, bei Josef ben Schemtob (s. Ersch. u. Gruber S. II Bd. 31 S. 191 Anmerk. 7*a*) מאמר שקראו שכל. Die zum Theil directen, zum Theil indirecten Citate bei Levi ben Gerson (*Milchamot* 10^a und V, 1 Bl. 36 col. 4) lauten: באגרת אשר עשה אבו נצר בבאור שֵם השכל, ferner: במאמרו הקצר במה שיורה עליו שֵם השכל und במאמרו בשכל (s. weiter unten). Die lateinische Uebersetzung eines Anonymus, welche

16) Ravius, *Panegyr.* II p. 16 kehrt das Verhältniss um! Vgl. übrigens *Nicoll*, *Catal.* p. 160; Hammer VII, 342 u. 451; Schmölders, *Essay* p. 137, und Hebr. Bibliogr. 1865 S. 69; vgl. auch Roeper, *Lect. Abulfar.* p. 16 n. 48.

mit den Werken Avicenna's mehrmal (1495, 1500, 1508) und dann mit der erwähnten Encyklopädie (1638) gedruckt ist (bei Wüstenfeld op. 12), führt entweder die Ueberschrift (ed. 1508 f. 68: *Incipit*) *Alfarabii de Intellectu*, oder: *de intellectu et intelligibili* (*intellecto*). Aus der ed. 1508 hat man mir vor längerer Zeit aus Oxford den Anfang mitgetheilt: *Nomen intellectus dicitur multis modis. unus eorum est quod vulgus appellat hominem intelligentem, scilicet discretum. Secundus est quem loquutores saepe inculcant dicentes;* das Ende: *Unumquodque etiam illorum etiam (sic) est intelligentia, sed ille est intelligentia prima, et etiam primum quod est, et verum primum et unum primum; et omnes alii non sunt intelligentiae nisi per illum secundum ordinem. Considerare autem de his supra hoc quod diximus, est praeter intentionem nostram. Explicit liber Alpharabii de intellectu et intellecto.* Eine genauere Vergleichung, wie sie erst kürzlich mir möglich geworden, führt zu dem Resultate, dass sich drei verschiedene Uebersetzungen des Schriftchens in hebräischer Sprache erhalten haben, deren zwei wahrscheinlich dem XIII. Jahrhundert angehören. Eine anonyme in Cod. Leipzig (abschriftlich in Wien) und Paris 110 (neue Catal. 185,9) hat M. Rosenstein als Inauguraldissertation (Bresslau 1858) herausgegeben (vgl. Hebr. Bibliographie 1859 S. 16, *Catal. l. h.* p. 2484). Sie führt den Titel ספר השכל והמושכלות, also *de intellectu et intellectis* oder *intelligibilibus*. Sie beginnt שם השכל נופל על פנים רבים . . . שמשיבין איתו המנצחים, also wörtlich *multis modis*, wie die lateinische Uebersetzung. Dieser Uebersetzung dürfte das bei Rosenstein p. 29 Anm. 10 angeführte Citat des Palquera entnommen sein, wenn letzterer überhaupt nicht das arabische Original benutzte (vgl. unten Anm. 30). Die bei Rosenstein p. 29 Anm. 11 angeführte (und schon bei Scheyer S. 90 hervorgehobene) Stelle bietet keinen Anhaltspunkt, weil sie kein eigentliches Citat ist. Höchst wahrscheinlich ist es diese Uebersetzung, welche dem Jedaja Penini (um 1300) nicht genügte, so dass er sich entschloss, eine corrigirte Ausgabe, oder Art von Paraphrase zu bearbeiten, welche in der Pariser HS. den Titel führt: ספר השכל הורצה בשם הנהוג הידוע כתב הדעת (Litbl. 1848 S. 260; die *Archives Israelites* 1847 stehen mir nicht zu Gebote), in der Wiener Handschr. כתב הדעת (vgl. *Catal. libr. hebr.* p. 1283). Der Anfang (bei Goldenthal, Catal. S. 56) lautet: שם הדעת יאמר על דרכים רבים; vermuthlich soll es heissen: דברים, wie im Arabischen على اشياء كثيرة, *de rebus multis*. Dass Gerson ben Salomo diese Bearbeitung vor sich gehabt (*Catal. l. h.* p. 1014 und *Add.*) kann jetzt wohl als ziemlich sicher betrachtet werden: einmal, weil die ältere Bearbeitung nicht diesen Titel führt, ferner weil die Stelle, welche Rosenstein wohl nicht kannte, mit der Ausgabe (hebr. Bl. 3, lat. p. 19, wohl zum Theil aus Jedaja übersetzt?) nicht stimmt. Es ist dieselbe klassische Stelle, welche auch Albert (*de Intell.* C. IV, p. 255, Col. 2 ed. 1651) citirt: *Et dixit jam ante nos Alpharabius . . . sicut cera intelligatur vel imaginetur tota transire in figuram sigilli.*» — Dass Albert die betreffenden «Commentare» (?) von Gazali, Farabi und Avicenna in Händen gehabt (*Jourdain* p. 339), kann freilich nicht bei jedem einzelnen Citat ohne Weiteres behauptet werden; vgl. l. c. Cap. VIII p. 259 col. 1 (= *de unit. intell., via 9*), Cap. IX p. 260 Col. 1.

Wenn Rosenstein (p. 8) die Zweifel Goldenthal's an der Identität des Buches mit dem Jedaia's wiederholt, so ist die Unkenntniss der einschlägigen Literatur einem Doctoranden nachzusehen. — Es wird diese Arbeit wohl nicht zu den späteren des Jedaja gehören, und hiermit die Zeit des Gerson beñ Salomo als festgestellt betrachtet werden dürfen. — Aber nicht lange nach Jedaja, schon im Erühling (9. des Frühlingsmonats) 1314 übersetzte der, bereits mehrfach erwähnte Kalonymos in der Provence das Schriftchen noch einmal aus dem Arabischen ins Hebräische, unter d. T. ספר השכל [והמשכיל] והמושכל, also entsprechend dem Titel bei Casiri, das eingeklammerte Wort *[de intelligente]* ist wohl der stereotyp gewordenen Trilogie halber eingeschaltet in Cod. *Oppenh.* 1172 fol., einem anderen in Odessa (s. *Kerem Chemed* VIII, 63) und in *München* Cod. 125 II. Abth. Bl. 63 — 70. Diese Uebersetzung beginnt שם השכל יאמר על ענינים רבים .... והשני השכל אשר יתמידו המדברים, also *de objectis* oder *rebus* wie im Arabischen. Sie unterscheidet nur 5 Arten, indem die 5. der alten Uebersetzung (im Buch der Seele) übergangen ist. Das Ende lautet יוצא מכונתנו הנה, wie im Mediceischen Codex 25 Plul. 88 (p. 150 [so] oder 477 bei Biscioni), der also wohl dieselbe Uebersetzung ohne Epigraph des Uebersetzers enthält. Näheres muss dem Catalog der Münchner HSS. vorbehalten bleiben.

Das Schriftchen ist eine Art Monographie über die Bedeutung des νοῦς des Aristoteles, je nach dem Vorkommen des vieldeutigen Wortes in den verschiedenen Schriften desselben, und verdient als die älteste bisher bekannte arabische an sich Beachtung. Aber auch ihr Verhältniss zu weniger bekannten Vorgängern und ihre Einwirkung auf bedeutende Nachfolger dürfte einer eingehenden Erörterung um so würdiger erscheinen, als bekanntlich das Thema vom Intellect den Mittelpunkt wichtiger Controversen zwischen Philosophen und Theologen des Mittelalters überhaupt bildet. Prantl hat diesen Gegenstand, nicht ohne gewichtige Gründe, aus seiner Darstellung der Logik ausgeschlossen (II, 299). Um so erwünschter dürften die folgenden Nachweisungen einem künftigen Bearbeiter sein.*

Die arabischen Bibliographen nennen verschiedene Bücher vom Intellect, die nicht näher bekannt sind[17]). Ueber ein hieher gehöriges, ins Syrische übersetztes Buch des **Porphyr** bemerke ich in Kürze, dass der Artikel bei Bar Hebräus p. 84, welchen Renan (*de phil. perip.* p. 45) citirt, wie gewöhnlich, ein Excerpt aus el-Kifti (*B.* Bl. 104, *M.* Bl. 99, verkürzt bei Casiri I, 186) darbietet, bei welchem ich nur den Namen des Chysaorios nicht finde. Combinirt man die Quellen bei Wenrich p. 181 u. 183 und 306 mit der offenbar richtigen Namensemendation bei Renan (besser als Roeper p. 25), so liegt die Vermuthung nahe, dass die beiden Bücher, oder vielmehr Schriften (كتابان) an Anebon (Jamblichius)

17) Vgl. Hagi Khalfa V, 118 (VII, 854); über Intellect, Seele u. s. w. von Plato, s. Wenrich p. 121. Auch Ibn Zer'a, ein jüngerer Zeitgenosse des Farabi, verfasst eine Abhandl. über den Intellect, nach el-Kifti (*B.* f. 101, *M.* f 96) und Anderen; ersterer bemerkt dazu لم يخرج «er gab sie nicht heraus», s. Hammer V, 297 n. 9025 op. 5 = VI, 389 n. 5880 op. 3 = S. 390 n. 5883 op. 8. — Ueber die angebl. Schrift von Galen s. Anhang unter Philoponus. — Ueber den Intellect und dessen Wesen (ماهية) schrieb Hibet Allah Ibn Melkan (1160—70), nach O'seibia, bei *Pusey*, p. 586, Col. 1. Z. 1, Wüstenfeld S. 99; Hammer VII, 812.

im Zusammenhang stehen mit der Widerlegung des Jamblichius («*Pammachius*» bei Casiri) über Intellect und Intellectuales, wenn nicht Letzteres etwa als besondere Schrift abzutrennen ist. Jedenfalls ist die Uebersetzung bei Nedim (Wenrich p. 283) identisch. Ferner ist das bei W. p. 306 erwähnte Werk des Razi, dessen Titel in den HSS. der Quellen ein wenig variirt, bei Wüstfld. p. 45 n. 55 als: *de contrad.* Libanii, bei Hammer IV, 369 n. 85: «Mängel der Exegese des Ebu Nowas (!) des Porphyrius u. s. w. (= 360 n. 28 u. 29!) verzeichnet.

Das Buch *de intellectu ex Aristotelis sententia* des **Alexander** von Aphrodisia, die 10te Abhandlung in Cod. Escur. 794 (bei Wenrich p. 277), ist wohl identisch mit: *de intellectu et intellecto secundum sententias Aristotelis* aus dem Griechischen arabisch von Isak, Sohn des «Joachim» [so auch in Cod. *Par. lat.* 6443,25, lies: Honein], verfasst von Alexander «dem Philosophen», hebräisch in Cod. Colbert. 300 fol., nach Wolf (*Bibl. Hebr.* III. p. 119 n. 309 unter: «Alexander Arabs»)[17b]). Jedenfalls ist das angebliche كتاب الفصل, *de differentia ex Arist. sententia* bei el-Kifti (Wenrich p. 278), ein Schreibfehler für العقل, *de intellectu*, wie man richtig bei Ibn Abi O'seibia liest. Der neue Pariser Catalog verzeichnet unter 893, 894 (Suppl. 15 u. a. f. 327) von Alexander *de anima* lib. I. nach Isak b. Honein's arab. Uebersetzung eine hebräische des Samuel ben Jehuda; offenbar dieselbe, welche Huet (bei Wolf I p. 656 n. 1190 und p. 901) dem Mose Tibbon beilegt. * Aus dem Arabischen oder Hebräischen stammt die, von Wenrich, *l. c.* übergangene lateinische Uebersetzung, welche, u. d. T. *Alexandri Aphrodisei de intellectu*, eines der 7 Schriftchen des *Septisegmentatum opus*, herausgegeben von Alex. Achillinus, u. zw. zuerst Bologna 1501 (Panzer kennt nur die Ausg. 1516); — die erste Piece ist das *Secretum secretorum.* — Das Schriftchen beginnt (f. 22 col. 3): *Aristoteles intellectum tribus modis distinguit, unus est intellectus materialis*, endet (f. 24 col. 3): *non intelligimus nec acquirimus sic sicut cum erat in nobis. Explicit Alexander de intellectu.* Bl. 24 col. 2 l. 3 liest man: *dixit Isahac. quia Aristoteles hunc intellectum quem vocavit hic divinum vel instrumentalem qui est intellectus in effectu* etc. Isak ist ohne Zweifel der Uebersetzer Isak ben Honein, wie z. B. im *Catal. MSS. Angl.* I, 87 n. 1818: *per Js. fil. Joannitii.* Jourdain vermuthet, dass der Uebersetzer ins Lateinische Gerard von Cremona sei; aber der von Boncompagni veröffentlichte Catalog der Uebersetzungen Gerards nennt dieses Buch nicht. Diese kleine Abhandlung commentirte **Averroes**, und dessen Commentar wurde wieder von Mose Narboni (1344) und Josef ben Schemtob (1454) supercommentirt in Anhängen zu deren Commentaren über die Abhandlung des Averroes, betreffend die Conjunction des materiellen Intellect, genauer: die Möglichkeit, dass der hylische Intellect die allgemeinen Formen begreife. Munk übergeht diesen Anhang (s. *Catal. Codd. hebr. Lugd.* p. 20), giebt aber (*Mel.* p. 448 ff.) eine Analyse jener Abhandlung nach zwei Pariser HSS., welche den Comm. des Narboni enthalten [18]), wenig-

17b) Alexander «der Ismaelite» in Cod. Urbin. 46 (*Catal. Codd. h. Lugd.* p. 32) ist vielleicht eine jüngere, nach Wolf fabricirte Ueberschrift? Vgl. auch unten N. 25.

18) *Orat.* 96 (918, wahrsch. die bei Wolf III p. 16 er-

stens ist mir keine HS. bekannt, welche diese Abhandlung ohne den Commentar enthielte; mit demselben findet sie sich u. A. in Cod. München 110 Bl. 171 (der Anhang Bl. 201), unvollständig in Cod. München 108 Bl. 136—139^{b}. Leider habe ich im Augenblick keine zur Hand. Averroes geht hier von den Seelenkräften aus, und nachdem er die Einwendungen mehrerer Philosophen gegen die Möglichkeit der Verbindung des menschlichen Intellect mit den separaten Intelligenzen besprochen, bemerkt er: «Diess hat Abu Nazar in seinem Commentar zur *Nicomachia [Nicomachica]* bewogen, anzunehmen, dass der Mensch keine andere Vollkommenheit, als die durch die speculativen Wissenschaften zu erreichende habe, und er bemerkt: die Ansicht, der Mensch werde ein separates Wesen, ist eitles Geschwätz, denn das Werdende [und] Vergehende wird kein Ewiges». Munk (*Mel.* p. 348) übersetzt das hebräische[19]) הבלי הטפלות *contes de vielles femmes,* was wohl im Arabischen gestanden haben mag (ohne dass Munk das Original hier zu Rathe ziehen konnte) und in den Parallelen wirklich vorkommt, um deren willen dieser Ausdruck eben von Interesse ist, indem man an ihm erkennt, aus welcher Quelle die nicht seltenen Anführungen stammen, wie z. B. grade die von Munk citirte Stelle des Dichters Immanuel הבלי הזקנות hat. Letzteres entspricht nicht sowohl der oben (*B.* 1) erwähnten klassischen Stelle des Ibn Tofeil[20]) als einer andern in den kleinern Abhandlungen des Averroes über denselben Gegenstand, über welche auch bei Munk und Renan noch keine genaue und erschöpfende Auskunft zu finden, während Richtigeres in meinem *Catal.* pp. 1015 u. 2489 vermerkt ist. Es kann hier keine selbstständige in alle Einzelheiten eingehende Besprechung beabsichtigt sein, sondern nur eine Auseinandersetzung, welche hinreicht, um die Identität einiger auf Alexander und Farabi bezüglichen Stellen und das berührte Verhältniss zu spätern Anführungen zu erkennen. Dennoch ist auch eine solche ohne einige Weitläufigkeit nicht zu erledigen.

Ich habe *ll. cc.* bemerkt, dass Samuel Ibn Tibbon ein jüngerer Zeitgenosse des Averroes, — bekannt als Uebersetzer der Religionsphilosophie des Maimonides — seinem Commentare über das Buch Kohelet 3 Abhandlungen angehängt habe, welche er aus dem Arabischen übersetzte, und als deren Verf. er bloss «die späteren Gelehrten» bezeichnet. Levi b. Gerson hat diese 3 Abhandlungen als Anhang zu seinem Commentar über Aver-

---

wähnte HS.? s. *Catal. Codd. h. Lugd.* p. 18 n. 2), a. f. 326 (947, 3); ausserdem ist Narboni's Comm. noch in *Orat.* 122bis (957, 1), Josef's in *suppl.* 71 (1004).

19) In einer ganz unabhängigen Stelle wäre das Wort als Abstractum: «Faselei» aufzufassen; als *plur. fem.* würde es nur gezwungen zu deuten sein: «lästige» oder «eifrige» Frauen. Vgl. unten Anm. 34.

20) Der Text (p. 17 l. 17) hat هذيان وحروف العجائز, die hebr. Uebersetzung ספורי הבלי זקנות, Simon Duran: כספורי הבלים לזקנות. — Von «altvettelischen Fabeln» ist schon I Timoth. 4, 7, II, 2, 16 die Rede; vgl. שיחות הזקנות bei Ibn Esra (*Kerem Chemed* IV, 165). ספורי נשים דוות bei Gerson al-Rabbi (*Zion* I, 167 A. 5) dürfte טוות zu lesen sein, also Erzählungen der spinnenden Frauen (vgl. *Cicero*, *nat. Deor.* I, 34: Spinnstubengeschwätz alter Weiber). — הבלי הטפלות sind die Worte bei Isak Lathif zu lesen, welche S. Sachs (*ha Techijja* II, 55) nicht zu emendiren wusste; vgl. zur pseud. Lit. S. 17 A. 12 (für 11) und § 5 (4) des medizinischen ס' היושר (Oppenh. 1138 fol.). S. auch unten A. 34. הטפלות מהעיר bedeutet in Abraham Abigdor's compendiöser Uebersetzung von *Gerard de Solo*'s *in nonum Almansoris* (Cap. 7 u. 12, Cod. Münch. 296 Bl. 32 u. 50) so viel als «alte Hexe» u. dgl. *

roes *de anima* commentirt und dabei bemerkt, er vermuthe, dass die ersten beiden von Averroes, die letzte von dessen Sohne herrühren[21]). Aber schon Gerson b. Salomo — wahrscheinlich Vater des Levi — hat in seinem kosmographischen Werke *Schaar ha-Schamajim* eine oder mehre dieser Abhandlungen aufgenommen und ausdrücklich dem Averroes beigelegt. Dieses Werk ist jedoch in allen bisher genauer untersuchten HSS. reichhaltiger als in den Ausgaben; z. B. *Poc.* 42 (bei *Uri* 398), *Mich.* 820, *Oppenh.* 1178 *Qu.* und *München* 65. Im Vorworte wird nur eine Abhandlung des Averroes versprochen; allein an der betreffenden Stelle (s. weiter unten) heisst es: «Diess schreibt Ibn Roschd in einer Abhandlung, die sich von ihm findet (נמצא לו), aber in seinem Buche über die Seele hat er die Dinge verwirrt und versteckt (oder verschlossen). Nachdem ich dir nun die Ursache des Streites [über die Unsterblichkeit] bekannt gemacht, werde ich dir ihre [der Gelehrten] Beweise wörtlich anführen und diese [folgenden] zwei Tractate (oder Abhandlungen) niederschreiben, welche Ibn Roschd verfasst hat, um einem [ihn] Fragenden zu antworten.»[22]) In der That finden sich in den erwähnten directen und als vollständig beabsichtigten HSS. des Werkes[23]) zwei Abhandlungen; jedoch bietet Cod. München 65, Bl 188 ff. einige für die Kritik und Geschichte des vielbesprochenen Werkes interessante Eigenthümlichkeiten[24]), darunter auch die, dass die gedruckte Abhandlung des Averroes unmittelbar auf den ersten Tractat (Bl. 206^{b}) folgt, die übrigen Tractate des I. Theils fehlen. Der zweite Theil enthält sehr starke wörtliche Auszüge aus Fergani (bis Kap. 12), ist aber nicht vollständig, und bricht Bl. 239^{c} mit der Bemerkung eines ungenannten Schreibers ab, dass er nicht mehr gefunden. Hierauf bemerkt der Schreiber Chajjim in ungelenkigen Worten, dass er gerne das auf die Seele Bezügliche abschreiben, aber erst an der Stelle beginnen wolle, wo der Verfasser zu dem von ihm benutzten רוח חן Neues hinzufüge[25]). Das thut er nun freilich nicht eigentlich, da er schon mit der 5. Kraft (Bl. 56 Col. 1. ed. Ven.) beginnt. Ich übergehe die weitern Varianten in den 10 Untersuchungen, welche Aristoteles zu Anfang des Buches von der Seele angedeutet haben soll, die aber auch nicht identisch sind mit den XI (oder X) Kapiteln des Gundisalvi, oder Gabirol (Muk, *Mel.* p. 171, 531)[25b]), und hebe nur noch die folgenden Punkt hervor. In der Vorrede heisst das als Quelle angeführte Buch des Maimonides nicht ס׳ הנפש Buch der Seele, sondern ספר הנכבד, das «angesehene»; mit diesem einzigen Worte lösen sich die von Scheyer erörterten Bedenklichkeiten.

---

21) Levi macht in der sehr kurzen Vorbemerkung auf die Wiederholungen aufmerksam; der Text der beiden mir bekannten HSS. — *a)* Bodl. 600 [noch nirgends beschrieben] Bl. 135^{b} und *b) Opp. Add. Qu. 38* (vom Jahre 1422) — ist aber unklar und widersprechend, in ersterer heisst es: die Wiederholung ist angemessen in solchen Dingen, in letzterer: es ist kein Nutzen im Wiederholen u. s. w.!

22) Die letzten Worte habe ich schon im Register zu Catal. Michael (1847) S. 325 mitgetheilt.

23) Uri's Angabe zu Cod. 398 ist unrichtig, da ich die beiden Abhandl. (die unedirte unvollständig) in der HS. aufgefunden.

24) Aus der speciellen Beschreibung hebe ich nur die folgenden Punkt hervor. [see body continuation above]

25) Dieses Abhängigkeitsverhältniss hat in neuester Zeit zum ersten Male Scheyer hervorgehoben, aber falsche Folgerungen daraus gezogen.

25b) Diese «10 Forschungen des Aristoteles» meint ohne Zweifel Isak Lathif, ein Zeitgenosse Gerson's, an derselben Stelle, an welcher er auch das verpönte Wort des Farabi citirt, siehe weiter unten. Verschieden sind zum Theil die fünf Fragen in dem syrischen *de anima* (Cod. *Br. Mus.* 14658, nach Renan's Vermuthung

Bemerkung hervor, mit welcher wohl in allen HSS. die Abhandlungen des Averroes eingeleitet werden (Cod. *M.* 65 Bl. 248, Cod. 125 Bl. 47); sie enthält in gedrängter Kürze den Inhalt der letzteren, auch eine noch zu erwähnende Stelle über al-Farabi. — Dieselben Abhandlungen finden sich aber auch in einzelnen HSS. als directe Abschriften aus dem Anhange des Ibn Tibbon oder als indirecte aus dem Buche des Gerson. Letztere erkennt man aus den Stücken des Buches, die ihnen vorangehen. Solche HSS. sind *Opp.* 1172 *Qu.* und *München* 125, welche, nach verschiedenen, hier zu weit führenden Umständen zu schliessen aus derselben Urschrift stammen. In beiden folgt die 3., dem Sohne zugeschriebene Abhandlung, und es frägt sich, ob auch diese dritte in HSS. des Gerson'schen Werkes vorkommen. — Ueber die innere Beschaffenheit der Recensionen bei Ibn Tibbon, Gerson und Levi kann ich nicht mit gleicher Präcision handeln, weil ich nur Einzelne zu verschiedenen Zeiten und zu verschiedenen Zwecken besichtigt habe. Um so weniger kann ich das Verhältniss der lateinischen Uebersetzungen zu diesen verschiedenartigen Quellen in Bezug auf die specielle Recension mit Sicherheit angeben. Hingegen hoffe ich, in der nachfolgenden Zusammenstellung wenigstens das Verhältniss der ganzen Stücke zu einander in ein klareres Licht zu stellen, als es bisher geschehen. Ich benenne hierbei die 3 Abhandlungen nach ihrer Reihenfolge in den hebräischen HSS. mit α, β, γ.

Es dürfte am Angemessensten sein, von einer sehr kurzen Analyse des unter dem Titel: *De animae beatitudine* gedruckten Schriftchens auszugehen, welches in den spätern Editionen in 5 Kapitel zerfällt. Uebersetzer und Ursprung sind unbekannt. Ich halte es für eine Compilation aus mehren zum Theil identischen Abhandlungen. Eine dem Ganzen entsprechende arabische oder hebr. Quelle ist bis jetzt nicht bekannt.

Das Schriftchen beginnt in seiner vorliegenden Gestalt: *Intentio mea in hoc tractatu nobilissimo (!)*[26]*) est declarare beatitudinem ultimam animae humanae [in hoc mundo et in futuro] secundum principalem intententionem Philosophorum in ascensu* [מעלתו? עלוי?] *supremo ipsius. Et, cum dico ascensum, intelligo quod perficiatur, et nobilitetur, ita ut conjungatur cum intellectu abstracto etc. in quo reperies declarationes hujus rei, plusquam in commentis meis de Anima: et plus argumentis probatum, quam in libris Philosophorum.* Diese ganze Vorbemerkung ist mir sehr verdächtig. Die unmittelbar folgenden Worte: *Solicite itaque meipsum dedi nobilissime socie super rem a te postulatam, scil. ad opinionem Philosophi in conjunctione intellectus abstracti cum anima humana declarandum etc.* entsprechen dem Anfang der aus dem Hebräischen (α) von Kalonymos [ben David] übersetzten *Epistola de connexione intellectus abstracti cum homine*[27]): *Operam dedi* [עמדתי, wahrscheinlich für وقفت], *frater optime, ei quod petiisti a me, ut tibi patefaciam*

von Sergius bearbeitet; *de phil. per.* p. 28, vergl. auch *Lagarde, de geopon. vers.* (1855) p. 21), und die fünf des Farabi unter N. 7.

26) Erinnert an das hebr. נכבד, welches wichtig und geehrt bedeutet, und daher bei hebr. Autoren von ihrem eigenen Werke gebraucht wird, ohne für unbescheiden zu gelten.

27) Ich bezeichne diese *Epistola* mit *Ep.*, den *Tract. de animae etc.* durch *Tr.*

mentem Aristotelis circa connexionem intellectus abstracti cum homine etc. Von hier ab gehen beide parallel, mitunter wörtlich übereinstimmend, bis Ende Kap. 3. Das sich anschliessende Lob des Aristoteles[28]) bildet den Schluss von Kap. 1. Kap. 2 beginnt mit der Disposition und geht von 2 *radicibus* aus, nemlich: 1. die Natur des materiellen Intellects, 2. das Ursächlichkeitsverhältniss zwischen diesem und dem abstracten Intellect. Auf die Behandlung dieser Grundlagen soll die der Consequenzen folgen:

Tr.	*Ep.*
Deinceps perveniam ad cognitionem possibilitatis conjunctionis animae cum intellectu.	*Ex hoc enim possibile erit pervenire ad veritatem ejus; si quidem hoc possibili fuerit homini.*

Aristoteles betrachtet das Verhältniss der Intelligibilia (*Ep.* Intellecta) zum Intellect als gleich dem der Sensibilia zum Sinne etc. Die 4 Beweise für die Unausgedehntheit des Intellect sind im *Tr.* gezählt, nicht so in der *Ep.* Hierauf wird die Ansicht der «alten Commentatoren» geprüft, und zwar zuerst des Themistius, wie der *Tr.* richtig hat, und auch der hebr. Text der *Ep.* (Cod. *M.* 125 Bl. 50); die lat. Uebersetzung (vielleicht nach Levi b. G.) hat unrichtig Theophrast. Eben so ist bei *Averr.*, *de anima* III, 20 Anf. (s. 171 col. 3) Theophr. uncorrigirt geblieben! Die in der *Ep.* undeutliche Unterscheidung zwischen *possibilitas* und *potentia*[28b]) wird im *Tr.* weiter ausgesponnen und durch das Beispiel von Socrates erläutert. Es folgt die Ansicht des Alexander, welcher das Bild von der *tabula rasa* selbst gebraucht — in der *Ep.*: aus Aristoteles anführt[29]). Auffallend ist die falsche Lesart im *Tr.*: *Confirmatio vero Alexandri est, quia tenet esse per se notum quod iste intellectus est ingenerabilis et incorruptibilis;* in *Ep.*: *Nisi quod Alex. determinavit quod notum est per se quod haec natura est generabilis, et corruptibilis.* Im 3. Kap. wird davon gehandelt, dass der materielle Intellect die Abstracta erkenne, und dadurch sich mit ihnen verbinde, also ewig sei, auch wenn er, nach Alexander, eine *praeparatio* ist, gegen Farabi:

Tr.	*Ep.*
Credo autem quod hoc ideo opinatus est Avennasar, quia credidit intellectum materialem esse substantiam possibilem novam, ac corruptibilem. Et hoc est oblivio et error. nam omnes Philosophi concordati (sic) vides ultimam	*Et opinor quod Alpharabius imaginatus est hoc, quoniam opinatur quod intellectus materialis sit substantia habens potentiam innovatam corruptibilem. nam ipse dixit in de Intellectù et intellecto*[30])*, recitans de hoc intel-*

28) Vergl. auch *Quaest. log. IX* f. 371 col. 3 (oben *A*, A. 48); *de coelo II.* Cap. 1 f. 45 col. 2; *de subst. orbis* C. 1 Anfang, und andere Stellen bei Renan, Averroes p. 40, Munk, *Mel.* p. 316, 440.

28[b]) Ueber dies vielbesprochene Thema vgl. Prantl I, 166; Munk zu *Guide* II p. 20; Renan, *Averroes* p. 73, 86. Vgl. auch *E.* A. 12.

29) *De anima* III, 4; vgl. Rosenstein, S. 30; Prantl I, 114 A. 114; 621 ff.; vgl. Joel, Levi ben Gerson S. 25.

30) וזהו שאמר בשכל ובמושכל בספרו בזה השכל שהוא עצם אחר או דבר אחר Cod. *M.* 125 Bl. 51. Es ist hier die Stelle bei Rosenstein lat. p. 18 gemeint, vgl. S. 29 Anm. 10 die Parallele aus Palquera, wo עצמי keineswegs Druckfehler; vielmehr widerspricht die Variante חמרו [lies חמרי] der Auffassung Rosenstein's, die sich auf Jedaia's טבעו stützt. Bei Averroes entspricht hier *cujus moris est etc.* dem hebr. דרכו (כשיקבל .. שיתאחד). Die Worte או נכון in Rosen-

animae hominis beatitudinem esse in apprehendendo abstractos intellectus. Et quidem vides quod Alexander posuit hoc in uno libro suorum ac si per se notum esset. Et Themistius etc.

lectu quod sit substantia quaedam, seu aliquid cujus moris est ut cum recipit intellecta, fit unio cum eis, seu disposito ejus est haec dispositio, et posuit substantiam cujus esse est in potentia innovata statim ut vides. Igitur (!) omnes homines propter hoc conveniunt quod felicitas ultima hominis est, cum sit intelligens intellectus abstractos. Et Alexander posuit hoc in libro suo de Anima, tanquam quid per se notum. Et sic fecit Themistius etc.

Dem Themistius gegenüber wird das stereotype Argument von der Sonne und Fledermaus geltend gemacht[31]). Aristoteles habe im Buche *de anima* versprochen, diese Frage zu behandeln, aber es sei in seinen Schriften nichts davon zu finden (oder nichts auf uns gekommen).

Tr.

Sed inveni in quodam Alexandri libro viam unam demonstrativam, ubi credit eam movisse Philosophum ad inveniendam ejus modi apprehensionem, et intellectus hujus modi conjunctionem, et est ut supra dixi, et quemadmodum hic melius repetam. Dicit namque scis quod comparatio intelligibilis ad intellectum est una et eadem in hoc sicut sensati ad sensum etc.

Tamen invenimus in libello Alexandri de intellectu [במאמר אלכסנדר בשכל, Bl. 51b] *demonstrationem de hac re et existimavit quod ipsa est quae movit sapientem ad sermonem de intellectu adepto* [נקנה]. *Et declaratio ejus, quod dixit in hoc et id, quod pervenit mihi* [וידיעתו אצלי], *est hoc, ac si diceret, quod proportio intellectus apud Arist. est ipsamet proportio sensus etc.* [32]).

Bald darauf heisst es:

Tr.

Et propter hoc dixit Alexander in eodem sermone verbum simile supradicto. Dicit enim

Ep.

Ed ideo dixit Alexander in libro praedicto [בזה המאמר שזכרתיו אחר שהביא זה

stein's Text sind eine Variante. Nach Palquera und den alten Uebersetzungen wäre demnach zu übersetzen: *aut aliquid substantiale (quod) paratum (est) ut etc.* oder *aliquid materiale etc.*

31) Aristoteles, Metaph., Anf. Buch II (bei Prantl I, 109 Anm. 73, bei Samuel Ibn Tibbon, דעות הפילוסופי, *Catal. Codd. h. Lugd.* p. 74 n. 3); vielfach benutzt; vgl. z. B. Ibn Esra, Einleit. zum Pentateuchcomm. (es giebt einen Vogel, der nicht sieht am Tage u. s. w.); Chanoch b. Salomo al-Constantini, in der Einleitung zu *Mar'ot Elohim* (HS. München 239, f. 9b): Der Mensch kann die göttlichen Geheimnisse nicht erkennen, wie die Fledermaus vom Sonnenlicht geblendet wird. Vergl. auch Narboni, Anfang Comment. *Kawwanot* des Gazzali. Ueber Hillel siehe weiter unten. Vergl. auch das Vorwort des Syrers Paulus zur Logik, bei *Renan, phil. perip.* p. 20, und Benfey, Pantschatantra I, 202. עטלף übersetzt Samuel Ibn Tibbon im *Moreh.* I, 73, 10, wohl darum, weil er die Beziehung auf den *locus classicus* erkannte, welche Munk (franz. Uebersetzung I, p. 407) entgangen ist. Dasselbe Wort und טלפא gebraucht Leon Josef für das Citat bei *Gerard de Solo in non. Almansoris*, Vorrede (Cod. München 101 Bl. 1b).

32) Die Besprechung dieses Verhältnisses (vergl.

quod intellectus, qui est in potentia, quando perfectionem recipit intelligit abstractum etc. sicut virtus ambulandi . . .

המופת אשר זכרתיו ענין זהו לשונו במלותיו] *postquam declaravit id cujus vis est vis (!) praedictae demonstrationis, hoc cujus litera talis est. Intellectus autem qui est in potentia, cum perficitur, et augetur, intelligit illum etc. quemadmodum potentia eundi . . .*

Die entsprechende Stelle bei Alexander (Bl. 23 Col. 4 Z. 6) lautet: *Et hic intellectus etiam qui est in potentia cum perficitur et augetur intelligit illud quia sicut potentia ambulandi etc.* Averroes kommt hier zu der Bemerkung, dass wenn der materielle Intellect etwas ausser der Aufnahme (*aliud, quam extra receptionem*, in *Ep.: aliquid praeter receptionem*, hebr. דבר זולת המקובל d. h. *praeter receptum*), nemlich des abstracten: so würde das Geschaffene (Gewordene *novum*)[33]) ein Ewiges, und das sei, als Unmöglichkeit bezeichnet, zum Einwand genommen; das Verhältniss des abstracten Intellect zu materiellen sei also nicht das des *efficiens* oder *motor* (in *Ep. agens* zum *actum*), sondern von *forma* und *finis*. Diess sei eine der Ursachen des Irrthums des Farabi, der das Verhältniss eines *motor naturalis* annahm. Nachdem noch einmal Themistius und das Argument der Fledermaus widerlegt, auch Plato's Ideen zurückgewiesen worden (die *Ep.* ist hier weitläufiger und citirt Aristot. in *sermone suo in Metaphys.*), schliesst das Kapitel mit der Bemerkung, dass der Zustand der Vereinigung meist erst dem Alter vorbehalten sei:

Tr.

Et cum Avennasar credidit in fine suorum dierum pervenire ad hanc perfectionem, et non pervenit, posuit impossibile hoc, et vanum, et dixit esse fabulas vetularum, sed est solum, ut nos diximus, non autem ut dixit vir iste.

Ep.

Alpharabius autem, ut vidisti, contradixit (in suo libello) huic interrogationi, et cum reputavit se esse perfectum in fine suae aetatis et non pervenit illud ad eum, adduxit (!) inconvenientiam ex rebus per se notis, et ideo dixit de eis quod sunt vanitates senectutis[34]). *Perfectio vero, ex qua provenit hoc, ut diximus, est nimis difficilis, nam ex conditionibus ejus est, ut non sit peccatum in credulitate sua.*

Der hebr. Ausdruck ist hier noch stärker ואבונצר כמו שראית בלבל דבריו בזאת השאלה ٠ וכאשר חשב «Abu Nazar, wie du gesehen, verwirrte seine Worte in dieser Frage, und glaubte u. s. w.» (Bl. 54); das Citat in *libello suo* fand sich wohl in anderen

Prantl l. c. I, 115 A. 101) geht durch die ganze Abhandlung Alexander's; er hebt hervor, dass Aristoteles die Einwürfe gegen die Unsterblichkeit der Intelligenz vermeiden wollte, welche man aus seinen Ansichten über den *Intellectus adeptus* ziehen könnte.

33) Der Ausdruck ist ein Hebraismus (מחודש) und dieser ein Arabismus (محدث), «neu gemacht» für geschaffen, oder geworden, einen Anfang habend. Der allgemeinere Ausdruck erscheint in den zu erwähnenden Parallelen.

34) Kalononymos hat das Wort זקנות als Abstractum aufgefasst; vgl. oben Anm. 19, 20.

HSS.; anstatt *adduxit etc.* muss es heissen: *posuit impossibilitatem* oder *vanitatem et falsitatem ejus inter res notas per se* (שם בטולו ושקרותו מן הדברים הידועים בעצמם).

In der *Ep.* bildet das letzte Stück einen, im Druck nicht angedeuteten, neuen Absatz, gewissermassen eine neue Frage, die jedoch in die Schlussbetrachtung eingeschaltet scheint: *In eo vero quod interrogasti me de dicto sapientis, si quidem animae fuerit actio, tunc erit possibile ut abstrahatur, ipse profecto innuit id, quod declaratum est de intellectu materiali etc.* Was den Schluss betrifft, so weichen die Recensionen von einander ab. Die Mediceische HS. 51 Plut. II, welche den Commentar Kohelet von Samuel Ibn Tibbon enthält, geht bis zu den Worten: *Et pax vobis* — und was im Lateinischen folgt, ist wohl willkührlicher Zusatz eines Abschreibers, oder eine Variante, oder Paraphrase des Schlusssatzes. Eben so weit reichen die HSS. *Oppenh.* 1172 *Qu.* und *München* 125 Bl. 54, welche also auch hierin sich der ältesten Recension anschliessen. Da die lateinische Uebersetzung nicht genau mit dem hebr. Texte dieser nicht sehr correcten HSS. stimmt, so setze ich letzteren hieher: ולכן יחשוב שהוא מיוחד באנשים *(hom. excelsis!)* שישמרם השם מחט [l. מחטא] ומשגיעה [l. ומשגיאה] . וזה כלו ספור דעות האנשים . ומי שיעמוד עליו וירחיקהו לא שינזור *(sic)* שהוא אמונת המספר פן יפול בחט [l. בחטא] גדול ובאשם עצום . ישמרנו השם וישמרם מטעות וישימנו אל טוב שבמדעים ובמעשים ושלום עליכם. Hingegen enden alle von mir untersuchten HSS. des Gerson'schen Werkes, nemlich *Oppenh.* 1187 *Qu.*, Bl. 206 (hier überhaupt endend), *Oppenh. Add.* 10 *Qu.* (abgesehen von einer Clausel des Copisten), *Mich.* 820 (Uri 398 ist hier unvollständig) und *München* 65, so wie Levi b. Gerson (Bodl. 600 und *Oppenh. Add. Qu.* 38) mit den Worten: «in seinem (oder unserem) Glauben»; nur fügt *Mich.* 820 noch die Schlussformel: «Und Friede über euch» hinzu. Es muss aber auch Abschriften des Ibn Tibbon selbst gegeben haben, welche hier endeten, da die erwähnte HS. *Opp. Add.* 10 selbst an einer spätern Stelle die 3 Abhandlungen mit der Vorbemerkung des Ibn Tibbon enthält, und hier abbricht. Interessant ist in dieser Beziehung eine bisher unbeachtete Stelle bei Schemtob Palquera (Comm. Moreh, Anhang Kap. 1), welcher die Ansichten der Philosophen über die Verbindung mit dem activen νοῦς aus verschiedenen nicht näher bezeichneten Schriften excerpirt, und da sich noch dazu ein Schreib- oder Druckfehler eingeschlichen, so wird eine kurze Nachweisung nicht überflüssig sein. Das Citat aus Aristoteles, S. 142 Z. 7, ist der Text *de anima* III Comm. 36 des Averroes (f. 175, ich citire die, neben die *antiqua transl.* gestellte Uebersetzung des Mantinus), und zwar nach der, von Averroes aus den widersprechenden Uebersetzungen hergestellten Lesart, jedoch עם היותו זולתו [l. זולתי] מופשט מהגוף, also «Körper» für *magnitudo* (Ausdehnung). Die darauf folgenden Bemerkungen über Abu Nazar und Abu Bekr *[Avempace]* sind verkürzt aus Averroes daselbst f. 175 col. 4 (s. weiter unten). Dann folgt ein Citat mit dem Namen Abu Nazar über die Wissenschaften und das Vergessen, wo Scheyer (Psych. System S. 92) nach seiner HS. Abu Bekr emendirt. Die Stelle befindet sich in der That in dem s. g. Abschiedsschreiben des Ibn Badsche (Leipziger HS. Bl. 106[a]). Das Citat aus Averroes (vorl. Z.), — dass Aristoteles über den Gegenstand zu handeln ver-

sprochen (für שיעיד lese ich שייעד, vgl. weiter unten), aber die betreffende Abhandlung nicht auf uns gekommen, und dass die Beweise des Themistius vielen Zweifeln unterliegen, welche Palquera wegen ihrer Weitläufigkeit nicht wiedergeben will — bezieht sich jedenfalls dem Anfange nach entweder auf die unedirte grössere Abhandlung (oben S. 93) oder auf γ. Das nunmehr folgende Citat (S. 143) aus «einem anderen Orte» enthält den Schluss von α eben nur bis zu den Worten «in ihrem Glauben ein Irrthum» (Z. 12). Die sich anschliessende Stelle hingegen ist dem Schluss von γ entnommen! Beachtenswerth ist hier die mildernde Form: «weil Abu Nazar am Ende seiner Tage glaubte, zur Vollkommenheit zu gelangen, und ihm diese Art Vollkommenheit nicht zukam: so stellte er ihre Nichtigkeit unter die selbstverständlichen Dinge u. s. w.» — Kehren wir nunmehr zum *Tractatus* zurück.

Cap. 4 entspricht, wie ich jetzt bei genauerer Vergleichung ersehe, der hebr. sehr unvollständig gedruckten Abhandlung β! Der Wortlaut des Anfangs lässt freilich Etwas derart nicht vermuthen.

Tr.

Et remansit iterum declaratio una, adjuncta jam dicto ad inquirendum, videlicet intellectum in actu qui moveat materialem, et reducat eum in actum: sicut reperiuntur haec duo in quolibet generabili, et corruptibili specie, hoc est potentiale, et actuale, quod trahit illud in actum et secundum Arist. in libro de Anima haec via est manifestior ad inveniendum intellectum abstractum, qui ducat intellectum materialem ad actum.

β

Ich sagte, der Weg, welchen Aristoteles geht in Bezug auf den materiellen Intellect, ob es möglich sei, dass er die separaten (oder Abstracta) wahrnehme, wie es Alexander angiebt, bestehe darin, dass er dafür Voraussetzungen aufstellt: die eine darunter ist die, dass es einen Intellect geben müsse, dessen Verhältniss zum materiellen Intellect das Verhältniss des Sensibeln (oder durch die Sinne Wahrgenommenen) zum Sinn.

Die beiden andern Praemissen in β sind: 2. Wenn ein solcher Intellect existirt, so kann der materielle ihn aufnehmen, 3. Alles, was zu einer Sache fähig ist, wird es mit der Zeit wirklich, also auch der mat. Intellect ein actueller. Von diesen Praemissen, meint Averr., seien die beiden letzteren an sich klar; die erstere bedürfe noch des Nachweises. «Es ist jedoch erläutert, dass es einen Intellect *in actu* gebe, welcher den materiellen Intellect von der Möglichkeit zur Wirklichkeit herausführt, weil sich diese beiden Dinge bei allen entstehenden und vergehenden[35]) Dingen finden, nemlich Etwas, welches in jener Gattung dem Vermögen nach, und Etwas, was in Wirklichkeit; und diess ist der bekannte Weg des Aristoteles im Buch der Seele, indem er den abstracten Intellect annimmt, welcher den materiellen Intellect bewegt und ihn aus dem Vermögen in die Wirklichkeit herausführt.» Hier haben wir fast wörtlich den oben mitgetheilten lateinischen Anfang des 4. Cap.,

---

35) Auch Heidenheim hat in seiner Ausgabe hier הנפרדים für הנפסדים (= φϑαρτα) stehen lassen.

wo unmittelbar ein Absatz folgt: *Et dicentibus nobis, quod intelligere est simile ipsi sentire, non debes propter hoc credere, quod hic intellectus est extra animam sicut sensus etc.* (bis *sensus autem non*), in welchem bald darauf Plato citirt wird. Dieser Absatz fehlt in der hebr. Ausgabe und in den HSS. des Gerson'schen Werkes, aber er findet sich in der Abschrift aus Tibbon in *Opp. Add.* 10 *Q.*, in München 125 Bl. 55 und bei Levi. Anderseits hat der Hebräer hier eine Stelle, welche damit schliesst, dass Abu Nazar (im Buche *Nicomachia* d. h. Ethik) allein die Uebereinstimmung der peripatetischen Erklärer des Aristoteles durchbrochen («zerrissen»); diese Stelle ist bei dem Lateiner gekürzt; die Worte des Letztern: *Et remansit nobis declarare* entsprechen dem hebr. ונאמר אנחנו אמנם וכו׳ nicht wörtlich aber sachlich, und ist wohl die, im *Catal.* p. 1015 vermuthete Lücke nicht nachweislich, da weder die HSS. *Münch.* 125 Bl. 47[b] und Cod. 65 Bl. 248[b], noch der Lateiner hier Etwas einschalten; also wird vielmehr die in Levi's Commentar vorkommende Stelle eine Einschaltung sein.

Eine weitere genaue Vergleichung liegt meiner Absicht fern, und hebe ich nur noch hervor, dass bei der Besprechung der stereotypen Vergleichungen mit dem Licht, dem Feuer, der Sonne und der Fledermaus in der hebr. Ausgabe (nach einer Lücke, welche die HS. wie der Lateiner ausfüllt) jedenfalls ein Wort ausgefallen. Es heisst im lat.: *Et, si forte dicere vellet quis, natura est velamen separatum* (Var. *separantium!* l. *separans*), *a Deo (!) etc.;* Cod. 125 Bl. 56[b] hat טבע החומר הוא מבדיל also: *natura materiae est separans;* aber *velamen* entspräche מסך oder dergleichen[36]). Ich theile hier nur noch die auf Farabi bezügliche Hauptstelle mit: *Et si quis dicere vellet esse forte dubium, quod in Ethica sua Avennasar movit, videlicet quod intellectus qui est in potentia, est una res, quae non potest dici ut naturam habeat privationis, et est novum: et, cum hoc est novum, renovabitur etiam ex necessitate ex parte receptionis huius, si ei accidat haec receptio: et si reciperet formam intellectus abstracti, et uniretur cum eo, fieretque unum: igitur possibile esset corruptibile effici aeternum, et, quia hoc impossibile* [ergänze: *esse*] *est de rebus notis per se, sententiatus est Avennasar verba dicentium quod uniemur cum intellectu abstracto, esse verba vetularum.* Auch an dieser Stelle bieten die hebr. HSS. verschiedene zum Theil richtigere Lesarten, als der Lateiner, die Ausgaben aber den schlechtesten Text. Für כלומר שאינו הֶעְדר hat Cod. 125 Bl. 57 נֶעְדר, es ist offenbar eine in den Text gekommene Glosse; richtiger ist שב ההוה נצחי «es würde das Entstandene (anstatt *corruptibile*) ein Ewiges» — welches Argument wir bereits unter α mit diesem Ausdruck gefunden; es fehlt unmittelbar darauf vielleicht ein Wort wie *impossibilitas* (נמנעות); doch giebt auch der gedruckte Text einen Sinn; nemlich: «da diess (das vorangegangene Raisonnement) etwas Einfaches ist» u. s. w. Die für uns wichtigste Variante ist aber die, dass die Abschrift aus Ibn Tibbon in Cod.

36) Ueber dieses stereotype Bild vom Vorhang oder Schleyer (حجاب) s. Zur pseudepigr. Lit. S. 87, gegen Gosche (nach Pusey p. 567 zu CII). Den Inhalt des مشكات von Gazzali giebt Ibn Tofeil (Vorrede, deutsch bei Eichhorn S. 51) deutlich genug an. — Den «trennenden Schleyer» hat auch Abravanel an der unten (No. 19c) zu erwähnenden Stelle.

Opp. Add. 10 *Qu.* Bl. 10 ausdrücklich die «Nicomachia», d. h. die **Ethik** citirt, und zw. אבונצר בספר ניקומכיאה המתורגם בספר המדות, oder הוא ספר in Cod. Münch. 125 Bl. 57 (und eben so Levi בספר המדות), während die Lesart im Werke des Gerson in derselben HS. Bl. 87 dem gedruckten Texte entspricht.

Für den Schluss des 4. Kapitels haben wir noch ein neues, an sich nicht uninteressantes handschriftliches Hülfsmittel. Die hebr. Ausgabe ist wieder sehr mangelhaft, und der Lateiner weder vollständig, noch durchaus correct und genau. Die letzten, der Ausgabe entsprechenden Worte sind: *nec denegatur ab eius essentia pars sibi concessa (!)*[37]). Den vollständigen Text enthält die HS. München 125 (Bl. 58), und zwar wird hier ausdrücklich **Farabi** genannt: «Vielleicht verhält es sich so mit der ersten Materie und den materiellen Formen, und es war diess nichts Nutzloses, wie al-Farabi vermeinte, in Bezug auf die Existenz der materiellen Formen mit (neben) den abstracten oder separaten (נפרדות, bei N. נבדלים); denn wenn sie sich auch zuletzt vereinigten, so waren sie doch verschieden in der Existenz. Denn das Erste hat seine Wesenheit von Anfang an und ohne Ursache, dem andern kommt jenes Wesen nur durch das Erste zu u. s. w.» Diese ganze Schlussstelle citirt ausserdem **Mose Narboni** (um 1349) in seinem äusserst instructiven Commentar zu Hai ben Joksan Th. VII (Bl. 120 meiner HS.) mit einigen Varianten im Ausdruck, welche nicht grade einer zweiten Uebersetzung zuzuschreiben sind; allein jedenfalls hat er das Citat weder direct aus Ibn Tibbon, noch aus Gerschom, denn er führt dasselbe mit folgenden Worten ein: «Es schrieb **einer der andalusischen Weisen** am Ende der Epistel, in welcher er die **Möglichkeit der Conjunction mit dem Separaten** erläutert» und schliesst: «Bis hieher sind die Worte des Weisen, dessen Namen **Muallim**» (מְעַלִּים *sic*)! Offenbar ist مُعَلِّم in der letzten Quelle nicht Eigenname, sondern Gelehrter überhaupt, wenn nicht מַעְלִים zu lesen und zu übersetzen war: «der seinen Namen verheimlicht», d. h. ein

---

37) ושלא ימנע ממנו מנתו וחלקו. Der Hebräer gebraucht hier eine biblische Phrase (Psalm 16, 5) wahrscheinlich für das arabische حقّ, für welches Samuel Ibn Tibbon (Gloss. *s. v.*) das Wort חק namentlich in der Redensart eingeführt hat, welche zur Definition der Gerechtigkeit (عدل, צדק) sowohl für δικαιοσύνη als ἀρετή, dient, namentlich mit Bezug auf die Contemplation, und nicht selten in Verbindung mit Sprüch. 3, 21 oder Psalm 84, 12, indem zugleich die beliebte Paranomasie von חלקו und חקו angewendet wird, so z. B. bei Maimonides, Führer hebr. I Cap. 5 und 34 (arab. العادل يعطى كلّ شيّ حقه ed. Munk Bl. 39^b Z. 4 v. u.), III, 53 (Scheyer's Anm. S. 435); u. schon bei Jehuda Tibbon in der Uebersetzung des Cusari I, 69 (Bl. 32 ed. Brecher); II, 26 (Bl. 61), 50, 69; III, 3, 11 (Bl. 16); IV, 3 (Bl. 13^b); V, 10 (Bl. 9, 19^b s. Brecher's Comm.), 20 (Bl. 38u. Pr. 3 Bl. 43^b); Ibn Chisdai, *Ben ha-Melech* (Kap. 23 *bis*, u. zw. vom ישר) und in der Uebersetzung der Ethik Gazzali's (98, 108, 128, 203); auch bei anderen älteren Autoren; vgl. Elia Misrachi, Arithmetik, Bl. 4 Z. 5 (meine Briefe an Boncompagni p. 55). Demnach ist hier nichts Originelles bei dem Karäer **Ahron ben Elia**, *Es Chajjim* S. 2 Z. 8; 51, 11 v. u. 62, 20; 100, 11 v. u.; 153, 4, 10, 15; 149, 14, 15; 180, 9 v. u.; 185, 17 v. u.; 193, 3 v. u.; vgl. 194, 1, wo «der Faden der Gnade» (vgl. 40, 6 v. u.; 148, 10; 159, 11) einem **talmudischen** Bilde angehört (Chagiga 12, Megilla 15; vgl. Aboda Sara 3, b; die Zeitschr. *Zion* II, S. 48 Z. 5 v. u., und **Sachs**, rel. Poesie S. 285), wie überhaupt die von **Delitzsch** (Proleg. p. XV) hervorgehobenen *lumina orationis* des Ahron ben Elia grösstentheils bereits festgewordene Phrasen sind, an welchen sich zum Theil die Abhängigkeit der Autoren erkennen lässt.

Anonymus. Endlich sind auch die Schlussworte der Epistel, die im Lateinischen fehlen, zu beachten. Sie lauten bei Narboni: «Diess ist es, was mir scheint zu dieser Zeit meiner Tage, und Gott schenkt seine Gnade, wem er will», worin Narboni eine mögliche Hindeutung darauf sieht, dass der Verfasser am Ende seiner Tage zu der angedeuteten Stufe (der Conjunction) gelangt sei und dieselbe der Gnade Gottes durch ein früheres Wohlgefallen (רצון קדום) zuschreibe. In der HS. München heisst es aber: «zu dieser Zeit des Lebens der künftigen Welt» (מחיי העולם הבא), eine Interpolation von מחיי «meines Lebens», wie es richtig zu lesen ist in Cod. Medic. 51 (Plul. II) Bl. 159, nach Mittheilung des Prof. Lasinio vom November 1855.

Das 5. Kapitel gehört wohl gar nicht dem Averroes an; es enthält nur Excerpte aus Farabi's Buch der Principien (oben *C.* 4). Schon Ritter (Gesch. d. Phil. VIII, 156) hat es gefühlt, dass Averroes hier Ansichten Farabi's annehme, die er sonst bestreitet.

Ueber γ selbst, welches mir jetzt nur in Cod. Münch. 125 vorliegt* (nebst einigen Notizen über *Mich.* 393 und denen des Prof. Lasinio über die HS. der Medicea) werde ich mich kurz fassen, da eine directe Beziehung auf Farabi in der hebr. Uebersetzung (M. 125 Bl. 58^b—62) nicht vorkömmt; hingegen bin ich durch die besondere Gefälligkeit des Hrn. Prof. Müller im Besitze eines wichtigen Nachweises über den Verfasser, zugleich über die vollständige Unzuverlässigkeit der Angaben Casiri's. Letzterer verzeichnet unter Cod. 879,7 (I, 298): *Ejusdem* (nemlich des Averroes) *brevis atque elegans Quaestio de Intellectu et intelligibili*. Der Verfasser ist aber, nach dem Beginne des Schriftchens selbst, nicht der bekannte Averroes, sondern dessen Sohn Abu Muhammed Abd Allah[38]), welchen Ibn Abi Oʿseibia (Renan, Av. p. 21, vgl. p. 20 u. Wüstenfeld S. 108 n. 192) freilich nur als medizinischen Schriftsteller kennt. Ich habe schon vor 10 Jahren in meinem *Catal. libr. hebr.* p. 1014 auf die Identität dieses Schriftchens mit der von Renan entdeckten lateinischen Uebersetzung hingewiesen, über welche noch bei Munk (*Mélanges* p. 437, 448) nichts Näheres zu finden ist, und eine wichtige Stelle der von Renan mitgetheilten Einleitung aus dem Hebräischen emendirt, so dass die Ueberschrift des letzteren sich bewährt. Der Verfasser sagt nemlich, dass er das, was er hier niederlege, von seinem Vater, «dessen Leben Gott verlängere», entnommen habe, dem also das Richtige darin angehöre, das Unrichtige dem Verfasser selbst. — Der lateinische Uebersetzer hat *rationabilia* und *aliquid non ratio-*

38) قال الفقيه ابو محمد عبد الله بن الشيخ الفقيه العالم القاضى الامام الاوحد ابى الوليد محمد بن محمد بن رشد رضى الله عنه ❀ الغرض فى هذا القول ان نبين جميع الطرق الواضحة والبراهين الوثيقة التى توقف على المطلب الكبير والسعادة العظمى وهو هل يتصل بالعقل الهيولانى العقل الفعّال وهو ملتبس بالجسم حتى يكون فى هذه الحال فعل الانسان فهو جوهره من كل جهة على شان المفارقة ان تكون عليه الخ

* Ich erinnere bei Gelegenheit daran, dass die beiden von Pr. Müller herausgegebenen Abhandlungen in hebr. Quellen dem Grossvater beigelegt werden; s. oben *A* Anm. 49.

nabile, die erste Hälfte dieses Doppelsatzes fehlt in der Münchner HS., die Medic. und *Mich.* haben נכון und טעות, Münch. für letzteres בלתי נכון; der Lateiner scheint נכון gelesen zu haben, und verstand in diesem Falle nicht viel Hebräisch, da dieses Wort nur von Personen, nicht von Reden u. dgl. gebraucht wird. — Der Verf. fährt fort, er sei èigentlich der Sache nicht gewachsen oder würdig (כדאי לזה, lat. *locus iste non est meus*), er folge aber dem Befehle, welcher an ihn ergangen, «als dieser Frage gedacht wurde» (כאשר נזכרה השאלה הזאת), was der Lateiner wieder verschiebt, indem er einen neuen Satz beginnt: *Contentio facta fuit de hac quaestione, ut scriberem de ipsa* u. s. w. Da er (der Vater) an [manchen] Orten (במקומות, lat. *in pluribus locis*) darüber geschrieben, so solle diese Abhandlung Alles zusammenfassen, was darüber bereits gesagt, auch Einiges, was noch nicht niedergeschrieben worden; er werde also Alles niederschreiben, was Erinnerung und Speculation darbieten (?אשר יתחדש בו זכרון ויפול בו עיון). Die Frage über die Verbindung des activen νοῦς mit dem materiellen wird auch hier, an das Buch *de anima* knüpfend, auf dreierlei Wege zurückgeführt: 1. Alexander's in der Abhandlung über den Intellect (במאמרו בשכל, lat. *in demonstratione sua de intellectu*), 2. die 3 Arten des Intellects nach der Auffassung des Themistius, 3. von der Kraft und Wirklichkeit, wodurch sich das Intellectuale von dem Sinnlichen unterscheidet, so dass das Wahre in den beiden frühern Deductionen sich ergiebt. Als Beispiel wird hier der Lehrsatz angeführt, dass die Winkel jedes Dreiecks zweien rechten gleich sind. Der Schlusssatz ist mit sehr unbedeutenden Varianten, also wahrscheinlich aus derselben Quelle, mitgetheilt bei Palquera (s. ob. S. 100), und, durch einen merkwürdigen Zufall, auch von denselben Worten angefangen bei Renan — wo die Worte: *descendit vel ascendit (!)* und *inventioni vel intentioni* wohl nur Verbesserungen von Schreibfehlern, hingegen *servitio seu studio* eine erklärende Glosse, wenn nicht etwa Varianten der Codices? — Es folgt in den HSS. und im Lateinischen noch ein Schlusssatz, worin der Verf. verspricht, das nachzutragen, was ihm noch einfallen werde. Wenn ich im *Catal.* p. 2489 dieses, nach der Mittheilung Lasinio's, als Schlussbemerkung des Samuel Ibn Tibbon zum Commentar Kohelet mitgetheilt; so sehe ich jetzt, dass der Abschreiber jener HS. diesen Schluss unserer Abhandlung auf Bl. 153*a* unmittelbar hinter das Ende des Commentars gestellt hat, während der Codex auf Bl. 160 mit den Worten התחיב שיצא מן הכח אל הפעל להיותו endet, also in der Mitte des zweiten Weges (Cod. Münch. 125 Bl. 60 letzte Zeile)! Mit einer gleichen Bemerkung schliesst aber der Excurs des Averroes zu *de anima III Comma 36* (f. 180 col. 2): *Hoc itaque est id, quod nunc nobis visum est . . et si aliquid aliud, post hoc dicendum nobis videbitur, illud quidem iterum scribemus.* Man sieht, Averroes hat sich mit diesem wichtigsten Thema der damaligen Philosophie unausgesetzt beschäftigt, und daher selbst wenigstens fünf Mal dasselbe behandelt, wenn wir den zuletzt genannten Excurs dazu rechnen, worin zuerst die Ansichten des Alexander, des Themistius (176 col. 4), des Avempace (177 col. 4) critisirt werden, dann die eigene (178 col. 4) erörtert wird. Hier ist es namentlich, wo Averroes wiederholt auf den verwegenen Ausspruch des Farabi zurückkommt, dessen

Ansichten zunächst in Verbindung mit Alexander besprochen werden[39]), indem Beider Schriften über den Intellect, zum Theil wörtlich, Citate aus Alexander's Commentar *de anima* (die Averroes nicht unmittelbar kennt) und Farabi's Bemerkung im Commentar zu *Nicomachia* angeführt werden. Von den betreffenden Stellen hebe ich als Belege nur die folgenden hervor: Ende Com. 14 f. 169 col. 3, 4: *Et forte opinio attributa Alex. fuit ficta ab eo solo: et in tempore eius erat inopinabilis et abiecta ab omnibus. Et ideo videmus Themistium dimittentem eam omnino, et fugere eam, sicut caventur inopinabilia. Et est contrarium ei, quod contingit modernis. nullus enim est sciens, et perfectus apud eos, nisi qui est Alexandreus. et causa in hoc est famositas istius viri, et quia credimus, et vere scimus quod fuit unus de bonis expositoribus. Licet Alfarabius, cum hoc quod maximus erat in istis, sequitur Alexandrum in hac intentione: et addidit huic opinioni quoddam inopinabile. In li. enim de Nichomachia (sic) videtur negare continuationem* [lies *conjunctionem*] *esse cum intelligentiis abstractis: et dicit hanc esse opinionem Alexandri, et quod non est opinandum quod finis humanus sit aliud quam perfectio speculativa. Avempacę autem exposuit sermonem eius etc.* — Comm. 20 f. 170 col. 3 l. 35: *Forte igitur Alex. ita exposuit hoc capitulum: licet non viderimus expositionem suam in hoc libro.* Vgl. aus Alexanders *de intellectu juxta mentem Aristotelis* Comm. 5 f. 162 col. 2 l. 57, Comm. 36 f. 175 col. 4, f. 176 col. 2. Ferner Comm. 9 f. 167 col. 3: *Et possumus exponere istum locum secundum quod Alfarabius dicit in suo tractatu de intellectu et intellecto;* vgl. Comm. 36 f. 175 col. 4 l. 50 . . *ut haberi potest ex sententia Alfarabii in suo tractatu, quem de Intellectu edidit;* f. 177 col. 4 l. 37: *et in hoc convenit etiam cum ipso Alfarabio in suo lib. de Intellectu et intelligibili.* In Bezug auf die Ethik Comm. 36 f. 175 col. 2 l. 68; f. 176 col. 2 l. 67: *Et ob hoc Alfarabius tandem, cum existimaret sententiam Alexandri esse veram de generatione intellectus materialis, ideo conatus fuit opinari juxta eam sententiam quod intellectus agens nihil aliud est quam causa efficiens in nobis tantum, et hoc idem dixit manifeste in Nicomachia. Et hoc quidem est contrarium suae sententiae, quam profitetur in illo tractatu de Intellectu; nam ibidem affirmat intellectum materialem posse intelligere res separatas, et haec est sententia Auenpace.* Endlich zu Ende des Comm. f. 180 col. 4 . . *et sic insurget illud dubium Alfarabii positum in Nicomachia.* —

Nachdem den Schriften des Averroes über den Intellect so viele Aufmerksamkeit gegönnt worden, mag noch zum Abschluss das Verhältniss der geschilderten Abhandlungen zu den dafür bei den Bibliographen cursirenden Titeln mit wenigen Worten erledigt werden. Das Titelverzeichniss des Ibn Abi Oseibia, nicht ganz correct bei Gayangos l. c. Appendix p. XXI ff., und mit denselben Ziffern bei Hammer (VII, 524), ist von Renan mit der Liste combinirt, welche derselbe Cod. Escurial enthält, aus welchem der Catalog der Schriften Farabi's von Hrn. Prof. Müller abgeschrieben worden. Ich habe damit die HSS. *B.* und *M.*

39) Ueber das Verhältniss Farabi's und Andrer zu Alexander vergl. Scheyer, Psych. System S. 38 (M. Sachs, rel. Poesie S. 318); Munk zu *Guide* I, 68 p. 307 und *Melanges* p. 451; Rosenstein l. c. p. 29 A. 11; Alle nehmen Rücksicht auf die Stelle bei Palquera l. c. p. 141.

verglichen, und finde im Ganzen 5 hieher gehörende Titel, nemlich N. 26: Abhandlung über den Intellect; 28 Untersuchung, ob es möglich, dass der Intellect in uns, genannt der hylische, im Stande sei, zuletzt die abstracten oder separaten Formen (صور) zu erfassen, oder nicht, ein Fragepunkt, welchen Aristoteles im Buche der Seele zu untersuchen uns versprochen (وعدنا, G. liest وعدنا und bezieht das auf Averroes eigenes Buch *de anima*, H. übersetzt unrichtig: «Aristoteles . . sich vorgenommen»). Diesen Titel identificirt Munk (p. 437) mit der grossen Abhandlung. — N. 31 Abhandlung über die Conjunction des separaten Intellect mit dem Menschen, N. 32 Desgleichen über die Conjunction des Intellect mit dem Menschen (auch in HS. *M.* Bl. 138, fehlt aber in HS. *B.* Bl. 86). Diese beiden identificirt Munk *l. c.* mit den beiden kleinen Abhandlungen bei Gerschom. Renan (p. 50 n. 6) hat noch, nach der Liste im Escurial, einen Commentar über Ibn Badsche's Abhandlung von der Vereinigung u. s. w.; sollte hier der Excurs zu *de anima* gemeint sein? — «*De intellectu* mit Comm. des Averroes» im alten Pariser Catalog unter Cod. H. 302,4 s. im neuen unter 939,4; unter 888 vermisst man mehre Angaben des alten, N. 316.

Wir haben nunmehr die Hauptquelle kennen gelernt, aus welcher fast alle spätern Autoren schöpften, welche Farabi's Ketzerei in Bezug auf die Conjunction besprechen, wenn sie nicht grade die oben (*B*, 1) erwähnte Stelle des Ibn Tofeil reproduciren. Es mögen hier einige Beispiele aus der hebräischen Literatur der auf Averroes folgenden 3 Jahrhunderte zugleich als Erläuterung der betreffenden Stellen dienen.

Hillel ben Samuel, der gegen Ende des XIII. Jahrh. in Italien eine unedirte Eschatologie verfasste (*Tagmule ha-Nefesch*, u. A. Cod. München 120), citirt hier und da unseren Farabi, u. A. Th. I, Ende Kap. 7 (Bl. 23); Abu Nazar habe vielleicht darum die Conjunction geläugnet, weil er selbst bis zum Ende seiner Tage nicht dazu gelangt sei. Abraham Bibago (Ende des XV. Jahrh.) sagt gradezu, die Forscher hätten ihn damit aufs Haupt geschlagen, . . er sei ein Freund der Ueberwältigung (oder Disputation) und der Herrschaft gewesen u. s. w.! (s. *Derech Emuna* f. 44[b], bei Dukes in der h. Zeitschr. Zion II, 122). Isak Lathif, ein philosophirender Mystiker des XIII. Jahrh., führt den Ausspruch Abu Nazar al-Farabi's an, die Fortdauer der Seele sei (eitles) Geschwätz der Thörinnen (הבלי הטפלות, s. oben A. 20). Levi b. Gerschom (kurz vor 1340 in Avignon) setzt die Ansicht Farabi's über die Frage, ob der hylische Intellect ewig werden kann, auseinander (*Milchamot I*, Cap. 8) nach den beiden Voraussetzungen, dass derselbe entstanden sei, also nicht ewig werden könne, indem er die soeben erwähnten Stichwörter gebraucht und hinzusetzt: «In der Abhandlung jedoch, welche er über die Erklärung des Namens: Intellect verfasste, finden wir, dass er zugiebt, dass die Fortdauer dem Intellect in der Weise als Vervollkommnung zukomme, wie Themistius und seine Nachtreter es annehmen, u. s. w.» Joel (Levi b. G. S. 37) spricht von einer «Mittheilung», anstatt die Quelle Levi's genau anzugeben, die letzterer am Eingang des Kapitels deutlich genug bezeichnet, nemlich Averroes' Compendium *de anima*, und «einige seiner Episteln» (קצת אגרותיו); das sind ohne Zweifel die oben beschriebenen kleinen, welche Levi, wie wir

gesehen, commentirt hat, und auch in Tr. VI Ende Th. 1 (Bl. 68,3) als Quelle anführt. Josef ben Schemtob kommt in seinem Commentar über Alexander's *de Intellectu* (HS. *Oppenh. Add.* 21 Qu. Bl. 17b) auf die Streitgründe des Averroes gegen Abu Nazar, und hat dabei wieder den Ausdruck הכלי המפלות, obwohl er vom «Commentar zur Nicomachia» spricht.

Hier leitet uns das Stichwort überall auf sichere Fährte, anderswo lassen allgemeinere Berichte nur mit grösserer Wahrscheinlichkeit auf dieselbe Quelle schliessen. So z. B. sind die Mittheilungen des Karäers Ahron ben Elia (*Ez Chajjim* S. 190, vgl. 301) über Farabi, Themistius, Alexander, ohne Zweifel dem Averroes entnommen, dessen Kritik, wie bei Levi, dieselben begleitet. Der Satz «das Werdende wird kein Ewiges» ist aber überhaupt stereotyp geworden, und tritt uns wie ein Motto entgegen, selbst da, wo wir es kaum erwarten. Als schlagendes Beispiel diene ein wenig bekannter deutscher Autor aus dem XIV. Jahrhundert. Menachem ben Jakob hat an die Abschrift des Werkes von Chanoch ben Salomo al-Constantini in der HS. *Oppenh.* 1172 *Qu.* (Bl. 18 ff.) einige Ergänzungen geknüpft, in welchen er den bekannten Prager Gelehrten Abigdor Kara als seinen Bruder citirt[40]. Unmittelbar darauf (Bl. 20) beginnt der 3. Abschnitt des ersten Theils einer Abhandlung, deren II. Theil (Bl. 34) mit den Worten: «es spricht Menachem» beginnt, also demselben Verf. angehört. Der 5. Abschnitt des I. Theils handelt u. A. von der Unsterblichkeit, und löst die Zweifel daran; der erste ist der: «wie das Werdende ewig werden kann» (Bl. 30). Der Verf. kennt freilich Levi b. Gerschom und Magister Vidal Bilschom (d. i. Mose Narboni, vgl. *Catal. l. h.* p. 1968 u. 2005 unter 9).

Es sei schliesslich noch gestattet, die Aufmerksamkeit der Forscher auf ein Schriftchen zu richten, welches vielleicht das erste arabische über diesen wichtigen Gegenstand, und wenn es wirklich dem berühmten Kindi gehört, schon wegen unsrer sehr geringen Kunde von der Philosophie desselben Beachtung verdient, hier aber schon darum zu nennen ist, weil nach Munk's Vermuthung (*Melanges* p. 341) die Schriften Kindi's durch die wichtigeren Farabi's verdrängt worden und in Vergessenheit gerathen sind. Ich verdanke die Nachrichten über die 3 zuerst zu erwähnenden HSS. einer freundlichen Mittheilung V. Rose's; die 4. habe ich wegen der darin befindlichen Bearbeitung der *hist. animal.* von Mich. Scotus, behufs Vergleichung der hebr. Uebersetzung, vor mehr als 10 Jahren selbst besichtigt. Sicherlich existirt das Schriftchen noch in andern, zum Theil anonymen HSS. 1. Die Pergament HS. *Sorbonne 1786* (aus dem XIII. Jahrh.) enthält hinter Farabi's *de intell.* eine anonyme, an deren Ende (2 S.) unten am Rande der falsche Interimstitel *Lib. Alexandri de intellectu*, da dieses Buch n. 11 desselben Codex bildet. 2. Cod. *Amplon* 40 fol. (Erfurt) Perg. XIV. Jahrh., enthält dieselbe Abhandlung, ohne Bezeichnung und ohne Absatz, vor Farabi's. 3. Cod. *Amplon.* 29 fol., Perg. XIII. Jahrh., hat zuletzt: *Explicit*

40) Zunz, Gott. Vortr. S. 401 nennt ihn «Menachem Kara»; im Register zu dessen: Zur Geschichte und Lit. S. 593 wird ein älterer Homonymus nicht unterschieden. Den Namen des Vaters nennt Zunz erst in seiner so eben erschienenen Literaturgesch. d. synag. Poesie S. 373.

liber alkindi de intellectu et intellecto. 4. Die Perg.-HS. des *Merton Coll.* in Oxford 278 (XIV. Jahrh.) in Coxe's Catalog (p. 110) ist anonym. 5. Der *Catal. MSS. Angl.* I p. 87 n. 1818 (Digby 217) verzeichnet *Alkindus de intellectu et intellecto.* 6. *Paris* 6443, s. weiter unten. 7. Cod. *Cesena* (in Muccioli's Catalog I, 79) Plul. 22 Cod. 3: *Epistola Averrois de intellectu.* Ich gebe nunmehr Anfang und Ende des Schriftchens: *Intellexi* (od. *Intellexisti!*) *quod quaeris* (bei Coxe *quem!*) *tibi scribo* (od. *scribi tibi*) *sermonem brevem de intellectu secundum sententiam* (od. *scientiam*) *Platonis et Aristotelis. Sed* (fehlt in einigen HSS.) *sententia* (*summa* in 7) *illorum est, quod intellectus est secundum quatuor species; prima est intellectus qui superactus est* (*semper est in actu* in 7). *Secunda est intellectus qui est in potentia et* [l. *ut?*] *anima* (beide Worte fehlen in 7), *tertia* (*est* in 7) *intellectus* (*cum exit* in 7) *in anima de potentia* (*ad* in 7) *effectum. Quarta est intellectus quem vocas demonstrantem* (so weit bei Muccioli), *et hunc intellectum assimilavit Aristoteles sensui, propter propinquitatem sensus ad veritatem et quia communicat cum eo omnino.* — Ende *Hae ergo* (*igitur* in 7) *sunt partes in quas primi sapientes deserunt* (*diviserunt intellectum*, 7) *quantum vero ad intellectum* (beide Worte nicht in 7) *et intentionem tuam tantum* (dafür *nostri* in 7) *sermonis de hoc sufficiat.* Flügel (al-Kindi S. 53) unterscheidet, nach Jourdain p. 123 und 320 (oder ed. II 129, 354 bei Albert), ein Buch *de ratione* und ein anderes *de intellectu.* Allein Jourdain nennt für ersteres die HS. 6443, welche der Index des Pariser Catalogs unter *Alquindus* für *de intellectu* angiebt. Unter den arabischen Titeln entspricht wohl der 22. (bei Flügel S. 21 u. 37): über das Wesen des Intellects und klare Auseinandersetzung darüber. Wenn Jourdain vermuthete, dass der lateinische Uebersetzer Gerard von Cremona sei: so weiss wenigstens der von Boncompagni veröffentlichte Catalog der Uebersetzungen desselben Nichts von diesem Werke.

7. Abhandlung über das Wesen der Seele (nicht «Substanz», wie Hammer) *O.* 102; vielleicht identisch mit *de anima* in der *Bodl.* HS. bei Uri 980,9 nach den Add. und Em. bei Pusey II, 605, im Index p. 701, und daher auch unter den arabischen Abhandl. bei Wüstenfeld übergangen, während Letzterer die hebräische Uebersetzung als zwei verschiedene Schriften aufführt *(de natura animi* p. 13, *de existentia animae* p. 24, anstatt *de essentia)*, ohne den Uebersetzer zu nennen, nemlich Serachja ben Isak (XIII. Jahrh.), über welchen, sowie über das Schriftchen, vergl. das Jahrbuch *Ozar Nechmad* II, 244 (vgl. Sitzungsberichte der Münchener Akad. 1863 S. 366).* Es gehören hieher 5 HSS. des Vatican (252, 294, 297, 340, 374, vgl. Wolf, *Bibl. hebr.* I p. 362), drei in Paris (763,10, 930,9, 986,5 = 255, wofür irrthümlich 482 bei Dukes, Litbl. d. Orients 1848 S. 195, vgl. S. 811; 305 und *Orat.* 105 bei Munk p. 352 n. 2), eine in Turin (157, vgl. Wolf *l. c.* IV. p. 818), zwei in Parma (De Rossi 772 u. 1390,8 nach Mittheilung des Hrn. Bibliothekars Perreau), in der Bodleiana (Reggio 43), in meinem Besitze und in München Cod. 119 Bl. 69—72 unvollständig. Hingegen ist *de anima* bei Wolf IV p. 747 Cod. Turin 40, und schon bei Wolf selbst, p. 751 letzte Zeile, richtiger als Schrift des Averroes angegeben. Eine Uebersetzung des Jakob Anatoli existirt gar nicht; die Angabe bei Wolf *l. c.* I p. 8

(vgl. *Catal. l. h.* p. 1180 und *Add.*) beruht auf gleichem Missverständniss (s. Catal. der Wiener hebr. HSS. S. 132 unter 2). Aus einer einzigen HS. des Bet ha-Midrasch in London ist die Ausgabe des verstorb. H. Edelmann (in der Sammelschrift: *Chemda genusa* Königsberg 1856) veranstaltet. In dem aus wenigen Zeilen bestehenden Vorworte, welches in den meisten HSS. zu fehlen scheint, bemerkt Serachja, dass das Schriftchen ein kurzes *liber de anima* sei, da der Verfasser darin in grosser Kürze von Allem handle, was Aristoteles in jenem Buche bespreche. Farabi geht von den fünf allgemeinen Fragen aus: Ob eine Sache existirt, was sie ist, welche, wie und warum sie ist; während Gerson ben Salomo (Tr. XI) die Untersuchung auf 10 Punkte ausdehnt: 1. ob, 2. was, 3. ob eine oder mehre, 4. ob zusammen erschaffen, 5. ob aus nichts, 6. ob aus den Seelen der Väter, 7. woraus, 8. ob sterblich, 9. ob alle ihre Kräfte bleiben, 10. welche? Diese 10 Punkte soll Aristoteles am Anfange des Buches der Seele behandeln![41]). — Farabi's (Bl. 46 unten) Beispiel von Stuhl und Bett zur Beleuchtung der Begriffe von Stoff und Form, eben so in den Principien (hebr. Ausg. S. 5), stammt aus Aristoteles[42]).

Die HS. Hunt. 613 (Uri 147), welche ich in grosser Confusion vorfand, und, so weit es anging, ordnete, enthält jetzt als 2. Werk ein Fragment, nemlich Kap. 16—22, eines mir sonst unbekannten religionsphilosophischen Werkes, welches jedenfalls nicht vor der 2. Hälfte des XIII. Jahrhunderts verfasst ist. Der Verf. zeiht nemlich (Kap. 18) «den Kimchi» des Irrthums. Er citirt u. A. in Kap. 15 Aristoteles (!) in dem Buche, welches arabisch *(sic)* אלפלאחה אלנאבטיה genannt wird, d. i. die «nabatäische Agricultur», in Kap. 18 den Arzt Al-Madschusi in seinem Werke über die Mischungen, die Farben betreffend — d. i. Ali ben Abbas (vergl. Wüstenfeld, arab. Aerzte S. 59 n. 117). In Kap. 16 (Bl. 16) liest man: Abu Nazar al-Farabi im Buche der Seele sagt, dass der Seele Gesundheit und Krankheit zukomme u. s. w. Ich finde eine solche Stelle in unserem Schriftchen nicht, wo nur gegen Ende (Bl. 48^b unten) nebenher von den «Krankheiten der Begierde» die Rede ist. Es ist jedoch auf das Citat des, wie wir gesehen, nicht genauen Anonymus kein grosser Werth zu legen. Andere Stellen, wo Farabi deutlich von Gesundheit und Krankheit der Seele spricht, s. oben unter den ethischen Aphorismen (N. 8). Vgl. auch noch unten über den angebl. Commentar zu Alexander.

Die Reihe der nur handschriftlich vorhandenen Werke beginne ich wegen der möglichen Beziehung zu den beiden letztgenannten mit einer sehr zweifelhaften Schrift:

8. «**Alexandri Aphrodisienis** *comment. Metaphysici Arabice per nostrum [i. e. Honein b. Ishak] et Abrahamum Damascenum facti cum declaratione Abinazar Muhammed MSS.*» So liest man bei Wolf (Bibl. Hebr. III p. 268) aus einem handschriftlichen Ver-

41) Vgl. oben unter 6 S. 95 Anm. 25^b.

42) Vgl. Maimonides, Log. c. 9. «Stuhl, Bett, Tisch u. Lampe» erscheinen im Talmud, als Vertreter der nothwendigsten Hausgeräthe, für Wohnung oder Herberge.

zeichnisse der Escurial'schen Bibliothek (s. p. 267).* Wenrich kennt diese Notiz nicht, und ein Uebersetzer Ibrahim aus Damaskus ist mir unbekannt. Auf welcher etwaigen Confusion die Nachricht beruhe, lasse ich dahingestellt; doch weise ich darauf hin, dass der bei Wolf I p. 187 n. 309 unter «Alexander Arabs» (!) angeführte Commentar zur Metaphysik des Aristoteles (ebenfalls von Wenrich übergangen) ein Fragment des grossen Commentars des Averroes ist (vgl. oben S. 93 A. 17[b]).

9. رسالة علانية لقوم الدين *«Commentarius ad dictum Corani* الرحمن على العرش استوى» [Sure 25, 60]. So im alten Catalog der *Leydner* Bibliothek n. 155 (706, 2)[43]). Sollte etwa علائية zu lesen sein?[44]).

10. رسالة البدع فى بيان مسايل اجاب عنها *Contra Zandicos (Sadducaeos) negantes vitam futuram et unitatem Dei, occasione quaestionis de visitandis sepulchris.* — *Leyd.* 593 (706, 3). — Eine Schrift des Avicenna an Abu Said ben Abu'l Kheir: *de visitatione sepulchrorum* ist in der Bodl. (vgl. Pusey p. 605 mit Wüstenfeld S. 74 p. 92), bei H. Kh. III, 408 n. 6170, Wüstenfeld S. 75 n. 104. Dafür wohl bei Hammer V, 396 n. 98: «über die Zelle (des Klosters) an Abu Sehel»? — Vgl. auch unten n. 23.

11. [رسالة فى وجوب الوجود *«de Ente, spec. de Primi Entis necessaria existentia.»* — *Leyd.* 1960 (1002, 1). — Ist zu streichen, s. unten 13.]

12. تعليقات Notizen. Excerpte daraus in Cod. *Brit. Mus.* 423 Bl. 77. Anfang des ersten: «Der Dunst ist Wasser, welches aufsteigt, und sein Verhältniss zum Wasser ist das des Staubes zur Erde.»

Vielleicht gehören diese Notizen zu den Notizen über die Wissenschaften *O.* 92 (unten N. 39).

13. فصوص فى الحكمة Ringsteine (auserlesene Sprüche) über die Weisheit (Philosophie). Diesen richtigen Titel hat schon H. Kh. IV, 432 n. 9075 (f. VII, 824 zu p. 424—5); فصوص wird nemlich auch für «Motto's», Texte, Sprüche u. dgl. gebraucht (vergl. Slane's Uebersetzung von Ibn Khallikan I, 632 mit H. Kh. l. c.). Aus Missverständniss dieses Ausdruckes lässt Hammer (Litgesch. V, 297 n. 4025 p. 6) den Ibn Zer'a ein «Buch des Ringsteines» von Aristoteles übersetzen; vielmehr gehören die Worte noch zur vorangehenden Sophistik, indem der Text (auch نص) den Commentaren und Bearbeitungen gegenübergestellt wird, wie z. B. wiederholt bei el-Kifti unter Metta b. Junus.

---

43) Ueber عرش und كرس den Thron Gottes (hebr. כסא הכבוד), und die Beziehungen zur Kosmologie s. Hagi Khalfa III, 115 n. 10303 (VII, 854) und Simon Duran, *Keschet u-Magen* Bl. 21, zu welcher Stelle ich weitere Nachweisungen gesammelt habe.

44) Vgl. الحكمة العلائية von Abdol-Latif bei H. Kh. III, 102 n. 4585; bei Ibn Abi O'seibia (*De Sacy* p. 546 Z. 6 v. u.), bei Hammer, VII, 551 n. 94: «das verlangte Wortspiel» (!!) für Ala-ed Din; ähnlich كتاب العلائى von Avicenna (bei Casiri I, 272: علانى) bei H. Kh. V, 118 n. 10319 (VII, 854), bei Wüstenfeld S. 72 n. 15: «*Manifestum* u. s. w.» (nach Casiri). Nach Hammer V, 386, 395 n. 78 n. 396 A. 1 die Alai'schen Tafeln; hingegen S. 393 n. 49: «Daisch Majetol Aalaji», nicht Alani wie Casiri, persich und ethisch; offenbar eine Confusion mit دانش نامه bei H. Kh. III, 185 n. 785!

Unser Schriftchen enthält philosophische Betrachtungen, wohl in aphoristischer Form, und bei der Aehnlichkeit der Worte فصول und فصوص ist es wohl möglich, dass man die Titel auf einander übertrug. Die vorhandenen Handschriften scheinen keine, oder uncorrecte Titel zu haben, so dass die beiden Leydner HSS. erst durch den eben erschienenen dritten Band des neuen Katalogs mir bekannt geworden (p. 313 N. 1440, 1441), die ich früher oben unter *B.* 8 und *D.* 11 nach dem alten verzeichnete. Es giebt auch einen Commentar von Ismail Huseini (H. Kh. l. c. und VII, 825, die Stelle fehlt im Index p. 1105 n. 3993) oder Ismail Ibn el-Hosein, der nach dem Leydner Autograph denselben im J. 890 (1485) verfasste. Der Catalog des *Br. Mus.*, Cod. 425,4 (Bl. 53—63) hat den jedenfalls uncorrecten Titel: رسالة في فصوص الحكم *Tractatus de articulis scientiae.* Aber der Anfang stimmt mit Cod. Leyden: «Die Dinge, die vor uns sind (die wir wahrnehmen), haben alle eine *quiditas* und *iditas* (هويه, vgl. Munk, *Guide* II, 242), erstere ist nicht letztere und auch nicht darunter begriffen». — Der Leydner Catalog verzeichnet die HS. *Ambros.* 313, Hammer in Wien. Jahrb. 82 Anz.-Bl. p. 58 n. 301, und mit dem Comm. n. 302.

14. رسالة في جواب مسائل سئل عنها Antwort auf Fragen, *Br. Mus.* 425,8 (Bl. 111—21), anfangend: «Diess sind verschiedene Fragen u. s. w.»; er wurde gefragt über die Farben, wie sie entstehen an den Körpern und an welchen Körpern.» Wovon die übrigen Fragen handeln, erfahren wir nicht aus dem Catalog, und sind also nicht im Stande, über das Verhältniss zu den noch zu erwähnenden (unten N. 40) zu urtheilen.

15. رسالة في اثبات المفارقات über die Annahme von separaten Wesen (Intelligenzen). *Br. Mus.* 425,9 (Bl. 122—5), anfangend: «Die separaten Wesen bilden 4 verschiedene Stufen: die wahren Wesen (الحقائق), die Existenz, die keine Ursache hat...»

[**16.** Cod. *Sprenger* 1818, ursprünglich hier aufgeführt, weil er verliehen war, hat sich als die ethische Abhandlung oben *C.* 3 erwiesen.]

17. «*Alfarabius de tempore*», lateinisch, verzeichnet der *Catal. MSS. Angliae* T. II p. 202 n. 6605.

Eine Abhandl. في الحين von Razi bei Casiri I, 265 Z. 4 v. u., bei Wüstenfeld S. 47 n. 132. Ueber زمان, حين und دهر von Kindi bei Flügel S. 32 und 48 n. 206. Eine Abhandlung über die Zeit von Averroes ist eine der physischen *Quaest.* in der hebr. Uebersetzung u. A. Cod. München 36 Bl. 219 die 5., Cod. 31 Bl. 261 die erste, vielleicht identisch mit der bei Ibn Abi O'seibia (Renan p. 53 n. 22) erwähnten. Vielleicht schliesst sich auch die des Farabi an das 4. Buch (Summa 3) der Phys., und ist etwa aus seinen Zusätzen zur Physik (unten *E*, *b* 2) excerpirt?[45]). — Vgl. auch unten N. 31.

---

45) Bei Casiri I, 244 col. 1 lin. 12, sind die Worte: *sed tertius mutilus, quippe qui in haec verba: De Tempore desinit* ein Missverständniss; der arabische Text sagt ausdrücklich, dass nur ein Theil vom 3. Abschnitt (des Alexander) «bis zur Rede von der Zeit» vorhanden war. Hiernach musste Alexander den 3. Abschnitt früher begonnen haben. Noch schlimmer ist die Verdrehung Casiri's l. c. Z. 4 v. u. unter Ibn Kernib [vgl. Wüstenfeld

18. دعا Gebet, anfangend: الهم انى اسألك ياواجب الوجود ويا علة العلل ويا قديما لم يزل, etwa 2½ eng geschriebene Seiten, worin 4 Beit (.. يا علة الاشياء) theilt Ibn Abi O'seibia mit; ich habe dasselbe nicht durchgelesen, und weiss daher nicht, ob vielleicht demselben die von Ibn Badsche (Abschiedsbrief, HS. Leipz. Bl. 103b) angeführten Worte angehören: «Mein Gott, dir (ist) das Klagen (? התרעומת) und von dir die Leitung zum Wahren» — weil nemlich (Farabi) Niemand fand, der ihn vor dem Zweifel rettete. —

b) Ein Gedicht anf. لما رايت الزمان نكسا, ebenfalls von O's. mitgetheilt, abweichend bei Reiske zu Abulfeda, Annal. II, 769, und ein zweites, anf. اخى خل حيز ذى باطل, auch von Ibn Khallikan aufgenommen, jedoch mit einem Zweifel an der Autorität.

19. Irrthümlich werden dem Farabi folgende vorhandene Schriften beigelegt:

a) Lexicon, Thiergeschichte und Grammatik im *Catal. MSS. Angliae* I N. 1468, 6091 und 6174—5, im Index unter *Alpharabius.*

b) Medizinische Schriften des Zahravi, im Pariser Catalog und daher bei Wüstenfeld pag. 11 und 19 (siehe *Catal. libr. hebr.* pag. 2247). Farabi scheint nichts practisch Medizinisches hinterlassen zu haben; Anatomisches u. dergl. s. im Nachtrag. Maimonides citirt auch in seinen medizinischen Schriften Farabi, aber den Philosophen und Encyklopädiker; z. B. in der unedirten Abhandlung über das Asthma[46]) Cap. 13 (HS. München 43 Bl. 77, meine HS. Bl. 87), dass die Heilkunst, Schifferkunst und Ackerbau ihren Zweck nicht nothwendig erreichen u. s. w. In dem anon. Commentar über den Kanon, welchen der Wiener Catalog (S. 158) ohne Grund dem Uebersetzer Natan beilegen will, wird Abu Nazar neben Aristoteles und Gazzali (אבו חמיד *sic*) citirt — nach Mittheilungen des Dr. Sänger v. J. 1854 — also wohl nur über Philosophisches u. dgl.

c) De causis (bei Wüstenfeld p. 28), in der Uebersetzung des Hillel: «die 32 Grundlehren» (הקדמות) genannt. Dieser Uebersetzer ist jedoch der Ansicht, dass Farabi das

---

§ 95; Flügel, *Diss.* p. 27 n. 52; Hammer IV, 301 n. 2387: Korneib, = V, 299 n. 4030; falsch S. 297 Ali ben Ahmed und (!) Kornib; كرس bei Hottinger p. 235, der den ganzen Passus unübersetzt gelassen!], wo dieselben arabischen Worte gar: *ab his vocibus: de Tempore* übersetzt werden! Flügel und Wenrich p. 173 lassen diese Begrenzung unbeachtet. — Eine Abhandlung περὶ χρονοῦ des Aristoteles erscheint im Catalog des Ptolemäus (Wenrich p. 157 H. Kh. V, 90 n. 10160). Auch unter den Schriften des Alexander Aphrod. nennt Ibn Abi O'seibia (HS. Bl. 67, n. 30 meines Auszuges) فى الزمان. *Alexandri de motu et tempore* hat Jourdain p. 129 ed. I, hingegen nur *de tempore*, neben zwei andern auch bei Jourdain u. Wenrich genannten, das Verzeichniss der Uebersetzungen Gerard's bei Boncompagni, p. 6 Z. 4—5. «*De motu*» wird das VI. Buch der Physik genannt (*Averroes, de Coelo* I Com. 38, f. 65 col. 1 l. 9; *in Sexto Physicorum .. et hic liber vocatur de motu, aut quia finis ejus est perscrutari de motu etc.*, falsch im Randindex: *quare liber Physicorum (!) dictus est etc.*). Der aristotel. Text des Averroes hat aber: *in libro quem fecimus de motibus.* Im Epilog des Comm. des Averroes zu Metaph. VII, welchen nur die hebr. Uebersetzung (Cod. Leyd. 18, Catal. p. 52) enthält, wird eine Stelle des Aristoteles am Ende des Buches der Bewegung (ס׳ התנועה) citirt, in welcher er davon spricht, dass er zuerst den Gegenstand behandelt, oder dergl.; ich finde Nichts derart am Ende von Phys. VI, sollte hier eine Confusion mit der Sophistik stattfinden? — Dass Farabi die Definition der Zeit bei Aristoteles getadelt habe, erfahren wir aus Averroes, Com. Phys. III, Summa 3, Kap. 4 Com. 101, f. 83 col. 4.

46) Ueber die hebr. Uebersetzungen dieses Buches und die Identität der betreffenden Stelle im diaetetischen Sendschreiben (S. 53 der deutschen Uebersetz. von Winternitz) s. Hebr. Bibliogr. 1865 S. 88.

Buch «commentirt» habe, weil der Commentar grösstentheils den Ansichten Farabi's in dessen Werke «über die 6 Principien» folge (Hebr. Bibliogr. 1863 S. 111, vgl. *Catal. libr. hebr.* p. 1404; zur pseudepigr. Lit. S. 21). Hillel selbst citirt in seinem eschatologischen Werke (*Tagmule ha-Nefesch*, HS. München 120, Anhang 2, Bl. 64^b) den Anfang «des Tractats der 32» [Grundlehren] nicht wörtlich so, wie er selbst (also erst später?) übersetzt hat[47]). Identisch sind die *Canones de essentia primae bonitatis* in Cod. Paris 8802 bei Höfer (*Hist. de la chimie* p. 326); hingegen ist von den Uebersetzungen des Gerard von Cremona (p. 1187) wohl das Buch des Aristoteles: *De expositione bonitatis purae* hieherzuziehen, aber nicht *Lib. luminis luminum* — wie ich früher vermuthet (Hebr. Bibliogr. 1864 S. 66 A. 20) —[48]). Die Münchener HS. 120 enthält übrigens nicht die Uebersetzung des Hillel, wie Herr Prof. Haneberg glaubte, sondern die des Jehuda Romano, mit der, u. der Pariser HS. 1097,3 in dieser vorkommenden Schlussbemerkung, dass sie im Auftrag des Robert von Anjou angefertigt worden, wodurch erst die Anspielungen des Vorworts verständlich werden (Hebr. Bibliogr. 1865 S. 66 Anm. 8)*. Aus dem Buch des Plato «über die oberen Wesen» (Hebr. Bibliogr. 1864 S. 114 A. 8) wird eine Stelle (§ 6) des *lib. de causis* schon von dem Schwärmer Abraham Abulafia (1291) angeführt, wie ich aus einem Citat bei Jochanan Allemano (Lehrer des Pico de la Mirandola) ersehe[49]). Sollte

---

47) כל הסיבה הראשונה היא תמיד שופעת על מסובביה יותר מדה [ממה] שישפיעו הסיבות השניות כמו שנאמר בתחלת המאמר הל״ב והוכח בטוב שכך הוא האמת. — Gelegentlich mag auch ein Citat in demselben Anhange (Bl. 55) erwähnt werden, wo es heisst, dass nach einigen Philosophen, wie Abu Nazar und seine Parthei (סיעתו), es unmöglich sei, zwei Menschen von gleichem Character (מזג הקנוי, wörtlich: «erworbenem Temperament») zu finden, so dass sie in allen Einzelheiten mit einander übereinstimmen u. s. w. — Den Titel كتاب ايضاح الخير المحض hat schon Ibn Abi O'seibia im Nachtrag zum Verzeichniss des Ptolemäus.

48) Hoefer l. c. p. 323 giebt eine kurze Notiz über drei alchymistische Schriften des Razi (st. 932) in Pariser lateinischen HSS., nemlich *Lumen luminum magnum*, *Lib. perfecti magisterii* und *de aluminibus et salibus*; das erste und dritte ist offenbar identisch mit den Uebersetzungen Gerard's, in deren Verzeichniss (bei *Boncompagni* p. 5) also *de aluminibus* zu emendiren ist. Wenn Höfer keinen «soliden Beweis gegen die Authentie» der 3 Schriften kennt, so hat er freilich in dem in der dritten citirten «*Gilgil* aus *Cordova*» nicht den bekannten Arzt Ibn Dscholdschol erkannt, der ein halbes Jahrhundert nach Razi lebte! (siehe über ihn Wüstenfeld S. 57, Meyer, Geschichte der Botanik III, 136 ff., Gayangos zu Makkari I, Anhang p. XXV); vgl. oben S. 76. Auch das in jenem Verzeichniss vorangehende *liber divinitatis* [nicht *divinationis*, wie in DM. Zeitschr. XVIII, 143 n. 36] *de LXX* erscheint bei Hoefer p. 409 als «*Liber de Septuaginta translatus a magistro Renaldo* (l. *Gerardo*) *Cremonensi*, *de lapide animali*, offenbar identisch mit dem *Liber experimentorum qui est de 25 de 70 libris Rasis*, welches ich nur aus dem Catalog der Bodleianischen Bücher (III, 237 a, cf. I, 37, der letzten Ausgabe) kenne. Eine Vergleichung mit der von Tornberg unter *Cod. Upsal.* 340 beschriebenen arab. HS. (vgl. Wüstenfeld S. 47 n. 142) dürfte zu sicherern Resultaten führen. Ich will nur noch bemerken, dass in dem Facsimile des erwähnten Verzeichnisses bei Boncompagni vor dem *lib. divin.* am Rande das Wort *Alhimia* steht, welches im Abdruck fehlt. Dieses Wort hätte mich von falscher Combination abhalten können, wenn ich nicht erst durch die richtigen zu einer genauern Betrachtung des Facsimile geführt worden wäre.

49) *Schaar ha-Cheschek*, HS. Reggio's (jetzt Schorr's) Bl. 83 (ich setze die abweichenden Stellen aus der latein. Uebersetzung, ed. 1550 T. VII f. 115 daneben) כתב אפלטון בספר העצמים העליונים כפי שהביאו זכריה בספר אמרי שפר וז״ל [וזה לשונו] העלה הראשונה יותר עליונות לה מן הספור. ואמנם נלאו הלשונות מלספרה בעבור אחדותה (*esse*) לפי שהיא למעלה מכל אחדות (*causam*) ואמנם יסופרו העלות אשר אורן מאור העלה הראשונה. והיא שהעלה הראשונה תאיר עלולה (*non cessat illuminare*) והיא לא תאור מאור אחר לפי שהיא האור הנמור המוחלט (*purum sic*)

hier Plato für Plotin genannt sein, welche von den Arabern mitunter confundirt worden? [50]). Zu den bisher unbenutzten Mittelgliedern für die Entwicklung der Emanationstheorie gehört das Werk الحدائق [51]) d. h. «die Baumgärten» des spanischen Philologen und Philosophen Bataliusi, das bereits von Gazzali ausgeschrieben worden [52]), und dessen hebräische Uebersetzung von Mose Ibn Tibbon unter d. T. עגולות רעיוניות «speculative (oder imagi-

---

quod non est lumen, auch nicht bei Jehuda, eben so *sed ipsa super omnia*) אשר אין למעלה ממנה אור. ובעבור זה היה האור הזה נעדר הספור לפי שאין למעלה ממנו עלה יודע בה. וכל דבר אמנם יודע ויסופר (ויונד Jeh. *et naturalis l. et narratur*, מפנישת עלתו. ואם היה הדבר עלה לבד ולא עלול לא יודע. א״כ (richtig *per causam neque*) העלה הראשונה לא תסופר לפי שהיא עליונה יותר מן הספור ולא יגיענה הדבור והוא שהספור לא יהיה אלא בדבור. והדבור בשכל והשכל במחשבה והמחשבה בדמיון והדמיון בחושים. והעלה הראשונה למעלה מאלו הדברים כלם לפי שהיא עלה להם. ומפני זה היתה בלתי נופלת תחת החושים והדמיון והמחשבה והשכל והדבור. ובעבור זה אינה מסופרת. ונאמר גם כן שהדבר אמנם או (*) יהיה עומד קיים על ענין אחד לא יסור ויהיה מושכל. או יהיה סר (*convertibilis*) נופל תחת ההויה (*et corruptione*) ויחיה נופל תחת המחשבה. והעלה הראשונה למעלה מהדברים השכליים העומדים (*sempiternas*) ולמעלה מהדברים הכָלים. ולזה לא יפול עליה החוש ולא הדמיון (fehlt im Lat.) ולא המחשבה ולא השכל. (**) ואמנם תקרא בשם עלולה הראשון במין יותר נשא וחשוב. (***) כי מה שהוא לעלול הוא לעלה גם כן אלא שהוא במין נכבד ונשא כמו שבארנו. עכ״ל [עד כאן לשונו]. הנה מזה יראה כי דעת אפלטון הוא שהעלולים ראשונים יקראו ספירות מפני שהם יסופרו לא העלה הראשונה ולא קראם מניעים כי אינם הם המניעים אבל הם זולתם. וכן יראה מדברי ב״ס [בן סינא] בפי׳ לחי בן יקיץ (*sic*), אמר אחר המלאכים המניעים הסובבים יש שכלים פועלים נבדלים מהתלות בתנועות הכוכבים .... ולא

*) *aut est sensibilis et cadit sub sensu, aut est meditabilis et cadit sub meditatione* (*aut est fixa etc.* hat auch Jehuda).

**) Hier fehlen die Worte: *Et ipsa quidem non signatur nisi a causa secunda, quae est intelligentia.*

***) Von da ab fehlt im Lat., findet sich aber auch bei Jehuda.

ישתתף לו בה עכ״ל. וכן הבין אח״ [אבוחמד] דעת הפילוסופים כי יש עצמים זולת המניעים קרובים אל העלה הראשונה כפי מה שאמר בהה״ [בהפלת הפילוסופים] וז״ל וכבר חשבו ר״ל הפילוסופים שהמלאכים השמימיים המתפשטים הם נפשות.. Allemanno schliesst diese Citate aus Avicenna [oder Ibn Tofeil?] und Gazzali mit den Worten: «Aus diesen [Worten der] Griechen und Araber ersieht man, dass es separate Wesen zwischen der ersten Ursache und den Bewegern der himmlischen Körper giebt; nur kannten sie die Einzelheiten nicht wie die Weisen Israels, die Erben der Propheten» [vergl. DM. Zeitschrift VI, 539 und Gazzali, Wage der Speculation, Einleitung] u. s. w. Er geht hierauf zum Buche Sohar und den Kabbalisten über. Auch die Stelle aus Gazzali's האורות האלקיות [d. i. مشكاة الانوار] citirt Allemanno bald darauf (Bl. 85) ausführlicher und macht die Anwendung auf das kabbalistische אור צח u. s. w., bei Abravanel (Pentateuch com. l. c. Hebr. Bibl. 1863) ist הדורות für האורות gedruckt. Mir ist es kaum zweifelhaft, dass Abravanel (1496) die Stelle bei Allemanno gekannt. — Dass «Sacharia» pseudonyme Bezeichnung des Abulafia sei, ist bekannt; ich hoffe, die oben citirte Stelle in einer Münchener HS. des betreffenden Werkes zu finden. Die mitgetheilte Uebersetzung stimmt nicht mit der des Jehuda Romano; Abulafia schöpfte wohl aus christlichen Quellen?

50) Nach Munk, *Mel* p. 72, 101, 240 (bei Geiger, DM. Zeitschr. XIV, 724), dem jedoch entgangen ist, dass el-Kifti einen Artikel فلوطين hat, den schon De Sacy (*Not. et Extr.* IV, 128) citirt; vergl. auch Abulfeda bei Roeper, *Lect. Abulf.* p. 25; Schmölders, *Docum.* p. 101, *Essay*, p. 98; Renan, *Averroes*, p. 71, über den Namen «Scheikh der Griechen»; wornach *Catal. Codd. or. Lugd.* III, 344 zu ergänzen ist.

51) So lautet der Titel in Cod. Sprenger 1821 der hiesigen k. Bibliothek.

52) Dukes (Jahrb. *Ozar Nechmad* II, 195) hat es nicht deutlich genug gesagt, dass die ersten 12 Kap. des *Meosne ha-Ijjunim* geradezu aus der I Pforte des Werkes von Bataliusi ausgezogen sind; wie ich in K. 21, 22 des ersteren ein Stück aus den Abhandl. der s. g. lautern Brüder erkannt habe (Zur pseudepigr. Lit. S. 36; Dieterici, Propaedeutik. d. Araber, 1865 S. VI).

näre) Sphären» auch in der Münchener hebr. HS. 201 zu finden ist[53]). Mehr als eine Andeutung ist hier nicht gestattet.

Ich gehe zu den Schriften Farabi's über, von denen mir bis jetzt keine Spur der Erhaltung aufzufinden gelungen.

20. Ueber die Kraft der Seele, *C.* 9, bei Hammer: «Stärke», nach den HSS. nur: «über die Kraft». Ich vermuthe, dass dieser Titel nur eine Variante sei von *O.* 79 (unten N. 37); sonst wäre wohl auch an die Seelenkräfte zu denken, und darnach قوى zu emendiren. Schriften darüber verfassten u. A. Razi (Wüstenfeld S. 49 op. 183), Averroes (Cod. Escur. 629,10), vielleicht Avicenna (über die Kräfte des Menschen, Wüstenf. S. 74 op. 67; Hammer V, 394 n. 52); قوى erscheint für חֹזֶק (der Seele) im Titel des Buches von Galen bei Wenrich p. 258. Von den Seelenkräften handelt Farabi in der ethischen Schrift n. 11; vgl. *Fontes qu.* 20, 21.

21. Ueber die Einheit und das Eine, *C.* 10, *O.* 41; wahrscheinlich philosophisch, nicht mathematisch, wie Montucla anzunehmen scheint.

22. Ueber das Atom und das Theilbare (?), *C.* 15, nach Casiri: *de puncto indivisibili* (bei Montucla: *de puncto geometrico indivisibili*) = *O.* 51, nach Hammer: «Ueber den untheilbaren Theil» (vergl. IV, 280 n. 27 = 327 n. 28 unter Costa). Vergl. unten zu *E*, *b* 13.

23. Wiederlegung des Rawendi, *C.* 24, *O.* 38 (vergl. oben unter Topik). *E.* 26 hat für Rawendi: «Zenadik» (Sadducäer, Ketzer, vgl. weiter unten). Abu 'l Hosein Ahmed ben Jahja ben Ishak el Bagdadi heisst er-Rawendi (auch Ibn er-Rawendi) von seiner Vaterstadt Rawend, nicht der Rhabarbarhändler, wie bei Delitsch (zu Ahron ben Elia S. 374). Der Sohn eines solchen Abdallah oder Kasem wird von Einigen als Stifter der schon im VIII. Jahrh. vorkommenden Rawenditen bezeichnet — welche Secte merkwürdiger Weise bei Schahrastani nicht erwähnt wird (vgl. Herbelot *s. v.* III, 763, deutsche Ausg. 1789)[54]). — Andre führen auch diese Secte auf einen Ortsnamen zurück; doch giebt es mehre Orte dieses Namens, unserer ist nach Ibn Khallikan (bei Slane I, 77, Hammer IV, 285 n. 2375)

---

53) Ueber den wahrscheinlichen Einfluss des Buches auf Raimund Lull s. Helfferich u. Hebr. Bibliogr. 1859 S. 17.

54) Zur Berichtigung des Art. Rawendi bei Hammer IV, 304 n. 2396, wo eine Secte nach dem Philosophen (S. 286 n. 2375) benannt wird, fehlt mir die Quelle (Mes'udi 338). Auch Herbelot, Art. Nossibaldheb (III, 634 der deutsch. Ausg. 1790) macht den Verfasser des Buches zum Stifter der Secte. Die (alten) Rawenditen sind nach Abu'lfeda bei Hammer IV, 286 Anhänger Abu Moslim's, das ist wohl der im J. 755 getödtete Khorassaner, Werber für die Abbasiden (Ibn Khallikan bei Slane II, 100; Hammer III, 205; von ihm spricht offenbar Schahrastani, I, 149, 173 u. Haarbrückers Anm. II, 408); nach ihm heissen die Abu Moslemija, über deren Ursprung Chwolsohn (Ssabier I, 290) unklar ist. In Haarbrücker's Index (II, 443) wird dieser A. M. confundirt mit dem «Szahib ad-Daula», der nach Chwolsohn l. c. nicht vor dem X. Jahrh. lebte. A. M. el-Harrari, bei Thahir (bei Haarbr. II, 419 Ende n. 12) als Anhänger der Seelenwanderung (fehlt bei Chwolsohn), dürfte vielleicht eine Benennung des genannten Sectenstifters sein, die sich aus Chowaresmi und auf andre Weise erklären liesse.

der bei Ispahan, ein andrer liegt bei Nisabur (vgl. Lob el-Lobab ed. Veth p. 114, Suppl. p. 101). Ueber das Todesjahr des freisinnigen Philosophen gehen die Quellen um beinahe 60 Jahre auseinander (vergl. Abulfeda, *Annales* II, 299), wobei das Jahr 205 (?) H. nach Mes'udi, bei Hammer *l. c.* S. 286, nicht in Betracht kommt, da bei Hagi Khalfa sogar das J. 301 (913/4) vorkommt (V, 92 n. 10165, vgl. Index VII, 1095 n. 3639). Dass H. Kh. an zwei Stellen, wo homonyme Werke genannt sind (V, 92 n. 10165, p. 137 n. 10399) erst nach unserem Autor den andern nenne, der im J. 864/5 oder gar 830 starb, hat keinen kritischen Werth. Wichtiger ist die Notiz, dass schon Asch'ari (st. 936) gegen Rawendi schrieb (H. Kh. VII, 354 n. 5907), und dass letzterer von einem Karäer angeführt wird, der gegen 930 blühte, wie ich im *Catal. Codd. hebr. Lugd.* p. 170 nachgewiesen. Es scheint aber, als sollten die karäischen Quellen neuerdings nur der Unkritik Vorschub leisten. Es giebt einen karäischen Gelehrten Benjamin aus Nehawend, dessen Zeitalter ebenfalls nicht genau bekannt ist, der aber wohl noch ins IX. Jahrhundert gehört. Der Name dieses Gelehrten wurde mit dem des Rawendi, — den man wohl auch für einen Juden hielt, wie andere in älteren Quellen genannte Araber *(Catal. Lugd. l. c.)* — combinirt und corrumpirt. Dass Rawendi der Sohn eines zum Islam übergetretenen Juden sei, bemerkt Pinsker (*Likkute Kadmoniot* S. 27), im Namen Chwolsohns, ohne Quellenangabe; Grätz (Geschichte der Juden, V, 320) macht schon aus R. selbst einen jüdischen Apostaten, und bei Fürst (Geschichte des Karäerthums I, 70) liest man einen ganzen Paragraphen von dem «jüdischen Philosophen Ibn el-Dawendi» (aus Dawend), der «im Sinne der muatazelitischen Lehre eine Religionsphilosophie» schrieb! — Rawendi verfasste ein Buch: *Ignominiae Muatazelitarum* (H. Kh. IV, 446 n. 9112). Abulfeda *(l. c.)* berichtet freilich, dass R. den Christen und Juden zu Gefallen Bücher schrieb, in denen er den Islam angriff u. s. w. — Es frägt sich, ob vielleicht die oben N. 10 erwähnte Widerlegung der Ketzer in Cod. Leyden gegen Rawendi gerichtet ist? Die Variante bei *E.* begünstigt diese Conjectur.

24. Buch des Gelübdes *C.* 26.

25. Commentar zum Buch der Seele des **Alexander von Aphrodisia**, *C.* 37, *O.* 25; Wenrich p. 279, vgl. p. 278. — Hagi Kh. (V, 164 n. 10579) erwähnt nur eines Auszuges oder Compendiums (تلخيص) dieses Commentars. Von einem arabischen Uebersetzer weiss Wenrich Nichts, weil er die — freilich der kritischen Sichtung bedürftigen — Nachrichten über arabische Autoren in Wolf's *Bibliotheca Hebr.* hier, wie sonst, vernachlässigt. Daselbst, I p. 656 n. 1190, wird aus Huet, *de clar. interpr.* p. 207—8, eine HS. angegeben, worin der arabische Uebersetzer Isak ben 'Honein, als hebräischer ein Mose genannt sein soll, welchen Wolf (I p. 901) für Ibn Tibbon hält. Letzteres habe ich schon im *Catal. l. h.* p. 2002 unter IX (vgl. 2001 unter III und IV) bezweifelt. Aus den combinirten unvollständigen Nachrichten von Dukes (Litbl. des Orient 1848 S. 571, vgl. 619, 620) und Munk (Philosophie u. s. w., deutsch v. Beer, Leipzig 1852 S. 109, *Mélanges* p. 489, vgl. p. 342 n. 2) ersehe ich nunmehr, dass diese HS., jetzt *suppl.* 15 (im neuen Pariser Catalog 893)

ausser Farabi's Principien und Bataliusi, übersetzt von Mose Tibbon, auch Alexander's *de anima*, aber in der Uebersetzung des Samuel ben Jehuda u. s. w. aus Marseille, in Murcia 1324 angefertigt, enthält.

26—27. Buch der Wörter und Buchstaben *O.* 32, bei *C.* 41 nur Buch der Buchst. Das Verhältniss beider Schriften ist nicht ganz sicher. Das Buch der Buchstaben, hebräisch אותיות, latein. *lib. elementorum* (im bekannten Sinne von Buchstaben) citiren: Averroes im grossen Comm. zum B. des Beweises II, 5 und *Quaest log.* XVIII; — beide sind oben (unter *A.* V S. 48 u. 50) mitgetheilt, und ist nicht mit Prantl (II, 311 n. 50, 317 A. 62) *elenchorum* zu emendiren — *Abu 'l Abbas Ahmed ben Kasim*[55]) und *Maimonides* im Buch der Aphorismen, unmittelbar vor der Polemik gegen Galen, von welcher oben (*A.* IV) die Rede gewesen[56]). Farabi bemerkt, dass die Bewohner der mittleren Klimata in ihrer körperlichen Construction vorzüglicher, also ihre Aussprache der Buchstaben[57]) und die Bewegung ihrer Sprachorgane angemessener und dem menschlichen Denken entsprechender sei, als bei den Bewohnern des Endklimas. — Aus diesen Anführungen zu schliessen, hat Farabi hier Phonetisches behandelt und ist zu Logisch-Grammatischem übergegangen, wenn nicht beide Schriften zusammen gehören[58]).

Aus dem Buch der Wörter ist bereits oben (*A.* V) eine Stelle aus Averroes zu Anal. post. II, 3 mitgetheilt worden, wo der Lateiner *lib. de verbis* hat. In dem Buche *Destructio destructionis* (Metaphysik, Quaest. VII gegen Anfang) citirt Averroes aus «*Aviyesa in libro nominum*, es sei eine der Ursachen des Irrthums in Bezug auf den Begriff des Existirenden die, dass das betreffende Wort die Form eines abgeleiteten habe, das Abgeleitete sei aber ein Zufälliges u. s. w. Der dem Lateinischen zu Grunde liegende hebr. Text hat: אבי ישע בספר המלות, Abi Jescha (d. h. Nazar) im Buche der Wörter[59]).

55) S. oben S. 52. Die Stelle f. 382 col. 2 l. 41 ff. lautet: *Sicque nunc reassumemus pro conformitate sermonis ipsius Abunazar cum hoc, qui construitur ex his sermonibus: et dicamus quod notitia inessendi praedicatum ipsi subjecto, id est, quia, sit una indivisa. Scientia vero causae, hoc est propter quid, dividitur in scientiam causae inessendi praedicatum ipsi subjecto, et in scientiam essendi praedicatum et subjectum simul, prout retulit Abunazar in libro elementorum: sed ipse non meminit de scientia causae essendi praedicatum et subjectum simul, et non est aliquis arguens hoc. Qualibet autem causa est materia, aut forma aut agens, aut finis: prout meminit in hoc libro. Sicut si acciperemus medium terminum etc. nam definitio componitur ex unaquaque quatuor causarum, prout meminit in hoc libro* . . . Ob dieses *hoc* sich noch auf das *lib. elementorum* oder auf das Buch vom Beweise beziehe, ist mir nicht ganz sicher, da im Original für beides dieselbe Bezeichnung geeignet wäre.

56) Die hebr. Ausgabe ist auch hier (Bl. 53 Col. 2) corrupt (vgl. *Oesterr. Blätter* l. c.), die HSS. lesen richtig בספר האותיות, wie die lat. Uebers. in *lib. elementorum*.

57) *Prolatio elementorum* im Lateinischen; die hebr. Lesart schwankt zweimal zwischen מוצא und מוצאי im plur., wobei nur an die Organe selbst als Ursprünge der Buchst. gedacht werden kann; vgl. Anm. 59.

58) Ueber Buchstaben schrieb u. A. Avicenna (Wüstenfeld op. 24, Hammer V, 395 n. 86 ff.) nemlich über Entstehung (H. Kh. III, 390 n. 6098, VII, 744; Catal. Codd. or. Lugd. III, 338 n. 338), über die Organe مخارج vgl. V, 434 n. 11572 entsprechend מוצאים, vor. Anm.). — Hingegen scheint bei H. Kh. III, 451 n. 6403 (gegen Flügel VII, 745) von den Buchstaben zu Anfang der Suren des Koran die Rede zu sein. Falsch ist der Titel des Buches von Abdollatif bei Hammer VII, 552 n. 152: «über die Wörter und ihre Erzeugung»; es handelt vielmehr von den Sprachen اللغات (bei De Sacy, p. 547 l. Z.)

59) Vgl. oben *A.* A. 2. ישע ist die Uebers. von نصر.

28. Wiederlegung des **Razi** [in der metaphysischen (göttlichen) Wissenschaft?], *O.* 40, *C.* 43, 44 als zwei Schriften, in *C. ms.* sogar durch eine dritte getrennt. Ibn Ridhwan verfasste ebenfalls eine Abhandlung zur Widerlegung des Razi in der göttl. Wissenschaft und über die Annahme (اثبات, Bestallung?, *M.* انبات) der Gesandten (oder die Mission der Propheten?). Ibn Abi Oseibia *B.* Bl. 108 Z. 2, *M.* 107[b] Z. 3 v. u., Hammer VI, 395 n. 90.

29. Dass die Bewegung der himmlischen Sphären eine bleibende sei, *C.* 53, *O.* 86, nach *E.:* «des Alls».

30. Aphorismen über die Attribute (?) oder Urtheile? oder: ausgezogene aus den Erzählungen (Traditionen), *C.* 61 und *ms.*; Casiri und Hammer nehmen اخبار im Sinne von Erzählungen, Geschichten, was der Richtung Farabi's weniger entsprechen dürfte, wenn man nicht an die Traditionen des Propheten über die Logik (oben *A*, *a* 1 und 6 VIII) oder etwa an eine Beleuchtung der Tradition überhaupt als einer der Erkenntnissquellen denkt, wofür freilich der gewöhnliche Ausdruck مقبولات (מקובלות) ist (vgl. Schmölders, *Doc.* p. 84). Ueber خبر im Sinne von πρότασις s. Schmölders, *Doc.* p. 128.

31. Ueber das Leere, *O.* 21, bei Hammer irrthümlich zusammengezogen mit der Einleitung zur Rhetorik. Für den Inhalt instructiv ist der Titel einer Schrift von Razi: «Ueber das Leere und Volle, die Zeit und den Raum (Casiri I, 265 Z. 1, Wüstenfeld S. 45 n. 54, Hammer IV. 360 n. 301=369 n. 8, vergl. Farabi's Vorstud. Cap. 2, nach der unten (*E*, *a* 1) zu gebenden Ergänzung); eine andre handelt über Magnet und den leeren Raum (Wüstenfeld n. 88, Hammer S. 373 n. 166; bei Casiri *l. c.* Z. 13 v. u. und Hammer S. 361 n. 94 nichts vom leeren Raum).

32. Ueber das Umfassende (den Raum) und das Maass [desselben], *O.* 42, nach Fleischer's Erklärung; Hammer: Ueber die Qualität [las also الكيف?] und Quantität.

33. Ueber die veränderlichen vorhandenen [Dinge oder Wesen], bezeichnet als «physikalische Abhandlung», *O.* 46, bei Hammer: «Buch der wirklich vorhandenen Dinge, welche ihre Benennung (!) ändern». Maimonides[60]) verweist auf dieses Buch, worin eine klare Wiederlegung eines Theorems der Mutekellimin, auf welches das Dogma der Weltschöpfung gegründet worden. Mose Narboni bemerkt hierzu in seinem Commentar, dass ihm die Abh. des Farabi nicht bekannt geworden, verweist in Bezug auf jenes Theorem auf seinen [bisher nicht aufgefundenen] Commentar zur Physik, citirt aber eine Stelle aus dem Buche *Destr. destructionis* des Averroes[61]), wo letzterer, offenbar mit

60) Führer I, 74 Bl. 122[b] des Textes ed. Munk, Uebersetz. S. 438: *dans son célèbre ouvrage* ist ungenau, مشهور ب heisst bloss bekannt (unter d. Titel), ähnlich wie bei Eigennamen المعروف ب (*Catal. l. h.* p. 2384) in dem zu erwähnenden Citat nur הנרשם ב. Die hebr. Uebers. geben den Titel wieder: בנמצאות המשתנות, bei Charisi (S. 95) ist der Name falsch gedruckt אבן יושע, siehe vor. Anmerkung.

61) Dies Citat stimmt nicht wörtlich mit der hebräischen (der lateinischen zu Grunde liegenden) Uebersetzung des Buches (*Disp.* I gegen Anfang).

Benutzung jener ihm bekannten Abhandlung, das Thema behandelt habe. Munk fügt hinzu: *Nous ne possedons aucun renseignement sur cet ouvrage.* So schlimm ist es aber nicht; Averroes hat sowohl in seinem Compendium der Physik (B. VIII, hebr. Ausg. Bl. 40[b]) als in 2 Digressionen seines grossen Commentars (B. VIII Comm. 1 u. 9), so wie in einer, nur hebräisch erhaltenen Abhandlung, so viel mitgetheilt, dass man sich einen ungefähren Begriff davon machen kann. Es dürfte eine Art Excurs zum Anfang des VIII. Buches gewesen sein, in welchem es sich um die Frage handelt, ob die Bewegung eine anfangslose. Averroes (*l. c. Comma 1 f.* 154 col. 2) gesteht, dass er selbst die Auffassung adoptirt hatte «*quae intelligitur primo aspectu, et hoc intellexit Alfarabius, secundum quod dixit in libro suo de entibus transmutabilibus, et hoc idem intellexit Avi[cenna] et Avempace Hispanus, scil. quod intentio Aristotelis in primo istius tractatus est declarare, quod ante omnem motum est motus et ante omnem transmutationem est transmutatio, et quod motus non deficiet secundum genus . . . Et ideo intendit Alfarabius in suo libro de entibus transmutabilibus complere sermonem de hoc in quo perscrutatus est secundum quot modos potest imaginari ante omnem transmutationem esse transmutationem et quid potest esse verum de hoc et quid non, quapropter involuta est sua perscrutatio in hoc.* Averroes selbst hat sich bemüht, eine richtigere Erklärung zu finden, und diese besteht darin, dass man zwischen einzelner und allgemeiner Bewegung unterscheidet. Im Compendium bemerkt er gleich von vornherein, dass nach der Ansicht Einiger Arist. die Definition der Bewegung darum hier anführe, um zu beweisen, dass jeder Bewegung eine andere vorangehe. Diess behaupte Abu Nazar in dem erwähnten Buche, und nach ihm Avicenna und Abu Bekr Ibn es-'Saig — aber schon **Johannes der Grammatiker** sei vor ihnen der Ansicht gewesen und habe Aristoteles widerlegen zu müssen geglaubt. Aus der zweiten Stelle des grossen Comm. (f. 157 col. 1 l. 41) hebe ich folgende Worte heraus: . . *et ideo videmus Alfarabium in suo libro de entibus transmutabilibus niti enumerare modos, in quibus possibile est motum praecedere motum alium; et hoc in motore, et in moto, deinde declarasse quis possibilis, et quis impossibilis, et quis possibilis est necessarius secundum definitionem motus. Et secundum hoc erit opus Alfarabii quasi complementum ad illud, quod declaravit Ari. hic: licet Arist. fecerit illud, quod fecit Alfarabius, in secundo libro de Generatione. in illo nempe libro declaravit qualiter est possibile omnem motum praecedere motum, et q̃uo est impossibile. et sic sermo ejus in hoc libro est diminutus et complebitur post.*

Es bietet demnach die Ausführung des Farabi hier eine Analogie zu seiner Ausführung in den Analyticis. In der That weist Averroes ausdrücklich auf diese beiden, wie es scheint, Hauptcontroversen Farabi's hin in einer gelegentlichen Anknüpfung an Avicenna, welche für die Stellung der drei Araber zu einander interessant genug ist, um hier mitgetheilt zu werden. Es ist die Schlussbemerkung zu Comma 78 des VIII. Buches Phys. (f. 193 col. 2). *Isti ergo sic se habent, sicuti cum in syllogismo ducente ad inconveniens objiciunt illationem, aut quod sequitur ex illatione esse verum, et dicunt syllogismum peccare, quod pluribus accidit Modernis philosophantibus, qui solis libris Avicennae contenti sunt in sua philosophia, et*

entgegengesetzte Bewegung gebe, indem die Kraft dieser Bewegung vorangeht, das ist die Kraft, welche sich an dem Wesen findet, von welchem diese Wesen entstehen: [glaubte er, dass] Aristoteles die Definition der Bewegung angeführt, damit sich daraus ergebe, dass jede Bewegung an dem Bewegten [haftet und] nicht aufhört, da es nicht aufhört, Bewegtes zu sein, und diess ist von der Definition der Bewegung unzertrennlich.» An der zweiten Stelle heisst es (Bl. 32^b): «Diess ist die Methode (סדר), die er befolgt, allein viele Männer verstehen dieselbe nicht und gehen einen andern Weg, gross an Verwirrung (רב הבלבול), wie es Abu Nazar gethan in den «veränderlichen Wesen»; es war ihnen schwer, die Zweifel (d. h. Schwierigkeiten) zu lösen, welche sich ihnen darboten in Bezug auf das Vorangehen der Bewegung, und welche die Mutekellimin aus den Leuten unserer Gegend (מחוזנו) entlehnten von Plato und dessen Anhängern aus den Leuten der Speculation, wie Johannes der Grammatiker und Andere. Wer diese hieher gehörigen Dinge kennt, dem wird die Lösung der Zweifel, welche sie über diesen Gegenstand vorbrachten, insbesondere der Zweifel des Johannes des Grammatikers, welche der grösste und stärkste ist u. s. w.» — nämlich wie soll die vergängliche Kraft des Himmels von einem ewigen Wesen ausgehen, da nach Arist. das Ewige nicht Ursache des Vergehens sein kann. In der Digression des Averroes zu Metaph. XII Comma 18 über Entstehung und den «Geber der Formen» liest man (f. 143 col. 2 l. 15): *Dicentes autem creationem dicunt quod agens creat totum ens de novo ex nihilo, quod non habet necesse ad hoc ut sit materia, in quam agat, sed creat totum, et haec est opinio Loquentium in nostra lege, et lege Christianorum* (am Rande *et Judaeorum*): *de qua Joannes Christianus opinabatur quod possibilitas non est nisi in agente, ut Alpharabius narravit in libro de entibus transmutatis*[62]). — Ueber die Beziehung dieser Digression zu dem von Hauréau aufgefundenen Fragment des Nicolaos siehe Renan, Averroes p. 82 und 166; vgl. auch den Anhang über Johannes.

In der *Epitome Metaph. Tr. IV* (f. 181 col. 2 l. 58) ist davon die Rede, dass die Vergleichung der Zeit mit der graden Linie eine Sophisme sei: *Et jam Alfarabius sermonem fecit longum de hoc in libro de entibus transmutabilibus.*

Ich setze gleich hieher einige Parallelen, in welchen dieselben Ansichten des Johannes von Averroes widerlegt werden.

In den phys. Abhandlungen, welche unter dem Titel *De substantia orbis* bekannt sind, heisst es in Cap. 5 (f. 11 *a*): *Joannes autem dedit quaestionem, de qua plures consyderantes non potuerunt evadere, dixit enim si mundus est finitus, debet habere potentiam finitam, igitur est generabilis et corruptibilis etc. et scias quod haec quaestio est valde bona.* In der hebr. Uebersetzung haben einige Codices (z. B. München 36 Bl. 220^b und Leipzig 40) noch die Worte: «Denke darüber nach, und nimm den Inhalt derselben und was daran wahr ist, zu Herzen.» Vgl. *ib. Cap.* 7 Ende: *Et ex eo dissolvitur quaestio Joannis contra Peripateticos de aeternitate mundi etc.*

---

62) Das Part. Pass. oder Reflex. im Arabischen und Hebräischen drückt zugleich die Facultät aus.

Im grossen Commentar zur Physik VIII, 1 Comma 4 (f. 155 col. 1 unten): *Et hoc ignoravit Joannes Grammaticus et existimavit, quod quaedam potentiarum invenitur cum illo ad quod est potentia. Et decepit alios in hoc hanc potentiam esse conjunctam cum forma ignis etc. Et ex hac definitione motus apparet bene impossibile esse generationem ex non esse puro etc.* (Später ist von Farabi die Rede, s. unter *E*, *b* 2.) — Daselbst VIII, 4 Comma 79 (f. 194 col. 1 l. 41): *Joannes autem grammaticus hanc sibi retinuit quaestionem contra Peripateticos in eo, quod opinatur quod mundus sit corruptibilis, et generabilis. Et haec dubitatio est fortior omnibus dubitationibus quae possunt accidere his etc. etc.* (Es knüpft sich hieran Avicenna's Unterscheidung der beiden Arten des Nothwendigen.)

De coelo et mundo II Comma 71 (f. 68 col. 2): *Joannes autem dedit hanc quaestionem Peripateticis tali modo, quod non possunt evadere ex ea, secundum quod concedunt, quod in isto corpore coelesti est potentia finita etc.*

De coelo et mundo, Paraphr. I Comm. 140 f. 135 col. 1 l. 37: *Joannes quoque grammaticus hanc dubitationem non praeteriit et ejus dictamine concludit, mundum esse genitum.*

Eine Digression im Commentar zur Metaph. XII Comm. 41 (f. 152 col. 2) beginnt: *Joannes autem Grammaticus movit magnam quaestionem et difficilem Peripateticorum. Dixit enim si omne corpus habet potentiam finitam et coelum est corpus: ergo habet finitam potentiam. et omne finitum est corruptibile: ergo coelum est corruptibile. Si igitur aliquis dixerit privatio corruptionis est acquisita in coelo de potentia aeterna abstracta; continget ut aliquid possibilis corruptionis sit aeternum, quod autem est impossibile hoc, declaratum est in fine primi Coeli et Mundi.* Vgl. auch *de coelo et m.* lib. IV Com. 24 f. 116 col. 4 l. 65: *Et ideo erravit Joannes et dixit quod inventi sunt motus in substantia sine potentia antecedente secundum tempus existente in illis substantiis.*

Mit dem Obigen steht wahrscheinlich in Verbindung eine Stelle, in welcher auf die Widerlegung des Farabi (*E*, *a* 6) hingewiesen scheint, nämlich *de coelo* I Com. 8 f. 42 col. 4: *Et laboravit Joa. Gramm. secundum quod narravit Alfa. in contradicendo propositioni, dicenti quod omnis motus simplex idem secundum speciem est corporis simplicis eiusdem secundum speciem etc.*

34. Ueber die Substanz, *O.* 54; vgl. unten N. 40?

35. Ueber die Secretär- (oder Schreibe-?) Kunst, *O.* 61. الكتابة ist zwar gewöhnlich das mechanische Schreiben, und bei dem Werthe, welchen die Araber bekanntlich auf die Kaligraphie legen, wäre es an sich nicht unmöglich, dass auch ein Philosoph eine Anleitung dazu verfasst hätte. In unserem Falle scheint mir jedoch — und Fleischer stimmt mir bei — eher die Technik des Regierungsbeamten gemeint zu sein — dann gehörte freilich die Schrift gewissermassen zu den politischen. Auch Kindi (bei Flügel S. 22 n. 20, vgl. oben I A. 12) verfasste Aehnliches. — Das Gleiche dürfte mit dem von Hagi Khalfa (III, 592 n. 7117) angeführten Werke des *Kodama ben Dscha'fer* der Fall sein, welcher Secretär in Bagdad und wahrscheinlich ein Zeitgenosse Farabi's war (s. Index

VII, 1071 n. 2689, namentlich VI, 331 und III, 87; wornach zu berichtigen: Flügel, *Diss.* p. 27 n. 53, vgl. Wenrich p. 173; Fraehn zu Ibn Fosslan p. XXIII, bei Wüstenfeld, die Lit. der Erdbeschreibung l. c. S. 30 n. 24, wo das Todesjahr 337 (948/9).

36. Ueber die Glieder der Thiere, *O.* 71; vielleicht nach Aristoteles?

37. Ueber die endliche und unendliche Kraft *O.* 79. Schriften fast gleichen Titels erscheinen in den Verzeichnissen der Werke von Kindi (bei Flügel S. 21 n. 12 u. 13) und Avicenna (bei Casiri I, 272 die 35ste, Wüstenfeld S. 72 n. 29; bei Hammer V, 392 n. 25 zusammengezogen mit der oben erwähnten Eintheilung der Wissenschaften). Vielleicht ist *C.* 9 (oben N. 20) nur eine Variante?

Aphorismen u. s. w. s. oben S. 71.

38. Ueber die Sprachen, *O.* 85; vgl. oben unter N. 26-7.

39. Notizen über die Wissenschaften, *O.* 92; vgl. oben N. 12.

40. Dictat (zur Antwort) an den Fragenden über den Sinn von Wesen, Substanz und Accidenz, *O.* 93, *E.* 65 hat ein Dictat an Ibrahim Ibn Adi, ohne Bezeichnung des Gegenstandes; vgl. unten *E.* . .

E. Schriften über Aristoteles.

Bevor Averroes in umfassender Weise die Schriften des Aristoteles bearbeitete und den Namen des «Commentators» schlechtweg sich erwarb, galt Farabi als derjenige, der sich das meiste Verdienst um das Verständniss des Stagyriten — und der griechischen Philosophie überhaupt erworben. Josef Ibn Aknin hofft, in seinem philosophischen Commentar über das Hohelied, für Letzteres das geleistet zu haben, was Farabi und Galen für Aristoteles und Hippocrates (Ersch. und Gr. S. II Bd. 31 S. 56). — Ich werde in dieser Rubrik diejenigen Schriften aufzählen, welche direct als Commentare oder Paraphrasen und Glossen der Schriften des Aristoteles gelten dürfen, oder welche als Einleitung, Inhaltsangabe, Kritik u. dgl. erscheinen.

a) Einleitendes.

1. Ueber das, was dem Studium der Philosophie [des Aristoteles] vorangehen muss: رسالة فيما ينبغي ان يقدم قبل تعلم الفلسفة. Aristoteles steht nicht in der arabischen Ueberschrift, aber gleich am Anfang des Schriftchens, wie es von *Schmölders (Documenta Philosophiae Arabum e Codd. MSS. ed., lat. vertit, commentario illustr., Bonnae 1836)* aus den HSS. Leyden 843 (184) und 863 (1002, 2, im Catal. *Novem praecognita*) edirt ist (bei Wüstenfeld op. 4), *C.* 12 = *O.* 80: «d. Buch der Dinge, welche *vor* [bei Hammer: *von*] der Philosophie zu lernen nothwendig.» — Ich citire dieses Schriftchen der Kürze halber mit der Bezeichnung «Vorstudien». — Eine compend. hebr. Uebersetzung, s. oben S. 85.

Die 9 Abschnitte desselben, auf welche vielleicht einzelne Titel in den Verzeichnissen zu beziehen sind, behandeln Folgendes:

1. Namen der philosophischen Schulen und ihrer Begründer.
2. Tendenz (غرض) des Aristoteles in jeder seiner Schriften.
3. Die Vorwissenschaften (Mathematik, Ethik, Physik, Logik).
4. Zweck des philosophischen Studiums («die Erkenntniss des Schöpfers» u. s. w.)
5. Der Weg des Studirenden.
6. Warum Arist. in einem und demselben Buch sich verschiedener Ausdrücke bediene.
7. Warum Arist. in seinen Schriften für das Verständniss Schwieriges (Dunkles) aufgenommen.
8. In welchem Zustande sich der der Philosophie Beflissene befinden soll.
9. «Die nothwendigen Dinge» — im Index zu Anfang des Schriftchens folgt noch: «für den, der die Schriften des Aristoteles kennen will». Es sind dieselben: 1. der Zweck des Buches der Logik; 2. der Nutzen der Kenntniss desselben; 3. Ursache der Benennung der Bücher desselben; 4. Echtheit (صحة, wörtlich: Lauterkeit, *integritas* bei Schmölders); 5. Reihenfolge; 6. Ausdrucksweise; 7. Eintheilung der einzelnen Bücher. Es folgt hierauf eine kurze Characteristik der Bücher *Analytica*, *Praedicamenta*, *Hermeutik* und *de demonstratione*. Diese sollen «vor der Logik» (!) gelesen werden, weil sie zur Kenntniss der Ursache der Ueberschrift (oder Beschreibung? رسم) anspornen. — Schmölders (p. 70) bemerkt hierzu, dass der zweite Theil dieses Kapitels, nach dem Beispiele des Ammonius, nur «die erste nothwendige Sache, die Logik», näher beleuchte, ohne zu beachten, dass bei Farabi «das Buch der Logik» in der Weise bei dem «Zweck» eingeschaltet ist, dass man eigentlich die übrigen (mit Ausnahme von 6) eben nur auf diese beziehen möchte; in der Parallele bei *Simplicius* steht nur allgemein ὁ σκόπος. Ferner begreift man nicht, wie die logischen Bücher «vor der Logik» gelesen werden sollen! Man möchte fast vermuthen, dass hier Jemand die Logik eingeschaltet habe (vgl. auch oben unter *A*, *a* I). Doch führt dieser Umstand auch auf eine wichtigere, von Schmölders (p. 59) erörterte Frage: ob Farabi die Schriften des Ammonius, Simplicius, David und Philoponus benutzt habe, namentlich des ersteren Einleitung zu den Categorien, mit welcher das Schriftchen auffallende Aehnlichkeit bietet. Schmölders hebt die Umstände hervor, welche dafür sprechen, dass Farabi nicht unmittelbar aus jenen Schriften seine kürzeren Bemerkungen geschöpft, sondern aus einer ältern Quelle, etwa Galen oder Alexander von Aphrodisia, Themistius, woraus auch jene ihre übereinstimmenden Angaben genommen. Es sei mir gestattet, Einiges von dem, was Schmölders vorbringt, zu beleuchten. Was die Benennung des zweiten Buches *Analyticorum* betrifft, so ist bereits oben (*A*. IV) die Bekanntschaft der Araber mit der Apodeixis des Galen näher nachgewiesen, und eine polemische Stelle aus Farabi's grossem Commentar z. B. des Syllogismus mitgetheilt worden. Ob auch andre logische Schriften Galens bei den Arabern verbreitet waren, durch welche erst der berühmte Arzt «in die Logik des Mittelalters wieder eingeführt wurde», wie sich Prantl (I, 561) ausdrückt, bedarf noch der Special-

untersuchung. Zwar versichert uns Wenrich (p. 265), dass Ibn Abi O'seibia in seinem Verzeichnisse der Schriften Galen's nicht blosse Titel angebe, sondern meistens auch Inhalt und Nutzen, was auf arabische Uebersetzungen schliessen lasse. Es wird jedoch im Anhang (Philoponus) nachgewiesen werden, wie diese Folgerung überhaupt eben so wenig begründet sei, als eine ähnliche nnter Aristoteles (oben *A*, IV), weil in beiden Fällen Verzeichnisse übersetzt worden, von Galen sogar sein eigenes. Vergleicht man vielmehr die aus letzterem von Prantl (I, 560, 566) hervorgehobenen vielen Titel, so erscheint die Zahl der in arabischen Verzeichnissen vorkommenden nur sehr gering; nämlich: eine Einleitung in die Logik, übersetzt von Honein (Wenrich p. 259, bei Zenker Categ. p. 6); Chwolsohn (Ssabier I, 560) übergeht den Namen dieses Uebersetzers, indem er vermuthet, dass die dem Thabit zugeschriebene Uebersetzung einer solchen Einleitung auf Galen zu beziehen sei. Meine frühere Vermuthung (*Catal. Codd. Lugd.* pag. 329), dass diese Angabe auf einem Irrthum beruhe, und die Einleitung in die Mikrotechnik von Honein gemeint sei (vgl. *Catal. libr. hebr.* p. 1046), lasse ich nunmehr dahingestellt, obwohl ich eine ähnliche Variante anderswo gefunden[1]), indem es doch nicht unmöglich ist, dass die Araber die von Minas herausgegebene, dem Galen beigelegte Εἰσαγωγή διαλεκτική kannten, von welcher Prantl (I, 591) ausführlich handelt, ohne jedoch die Notiz der Araber zu kennen. Ferner: Ein Commentar über die Hermeneutik des Aristoteles, übersetzt von Honein (W. p. 259). Unter Aristoteles wird dieser Comm. ohne Namen des Uebersetzers von Ibn Nadim (Hott. p. 221) und el-Kifti (Casiri I, 309) hinter dem Résumé (جوامع) des Stephan erwähnt, mit der Bemerkung, dass das Buch wenig bekannt (غريب) und nicht zu finden sei, welches jedoch el-Kifti hinter dem Buche des Stephan transponirt und daher H. Kh. II, 5. Wenrich lässt diese Stelle ausser Acht. Die Berliner HS. des Ibn Abi O'seibia (Bl. 95*b*) zieht (durch Weglassung einiger, in *M.* Bl. 128 befindlicher Wörter) jenen Commentar zusammen mit dem Buche über die Zahl der Syllogismen (W. pag. 263). Endlich ein Buch über die positiven (?وضعية) Syllogismen (W. p. 265). Von einem oder zweien, direct auf Galen und dessen Widersprüche gegen Aristoteles bezüglichen Schriften Farabi's wird unten (4, 5) die Rede sein.

Wenn Schmölders behauptet, dass Ammonius und Simplicius bei Casiri nur gelegentlich, David und Philoponus aber gar nicht erwähnt werden: so kann man ihm nur in Bezug auf David vollständig beistimmen (vgl. Wenrich p. 58, Rose p. 244), weniger schon in Bezug auf Simplicius und Ammonius, welche von el-Kifti auch in Specialartikeln behandelt werden; ja im Art. Aristoteles fehlt bei Casiri I, 308 unter Categorien die Angabe der Commentatoren Ammonius (vgl. Anhang Philoponus), Themistius, Theophrast, Simplicius und Theon (von letzterem syrisch und arabisch). Die Vorrede des Ammonius zum Comm. über die Isagoge benutzt der Syrer (Athanasius?) bei Renan (*phil. per.* p. 31). Von

---

1) Anstatt der *Introd. in artem medicam* (also الطب) des Gabriel ben Bokht Jeschu, bei Wüstenfeld S. 16 n. 2, haben die HSS. (*B.* Bl. 127, *M.* 169*b*, Paris, im *Journ. As.* 1855 T. VI p. 190) *logicam* (المنطق).

Citate aus, oder Parallelen zu unserem Schriftchen, welche den Text zum Theil vollständiger zu enthalten scheinen.

Unter dem Artikel Plato hat el-Kifti eine Art Anhang (*B.* Bl. 14, *M.* 12^b), worin eine kurze Geschichte der Entwicklung der griechischen Philosophie gegeben wird. Wahrscheinlich ist dieser einer älteren, nicht alphabetisch, sondern chronologisch geordneten Quelle, vielleicht dem Fihrist entnommen, und wohl nicht ohne solchen Einfluss steht der Artikel Plato zwischen Empedocles (abgedruckt in Amari's *Bibliotheca arab. Sicula*) und Aristoteles. Dieser Anhang beginnt: «Es erwähnen Honein ben Is'hak, der Uebersetzer, und Abu Na'sr Muhammed ben Muhammed el-Farabi, der Logiker (المنطقى), und andre Gelehrte in der Philosophie, dass die griechischen Philosophen sieben Klassen oder Secten (فرقة) bilden, welche mit Namen benannt werden, die abgeleitet sind von sieben Dingen u. s. w.» Es folgt hiermit wörtlich das ganze erste Kapitel unseres Schriftchens, und zwar nach den bessern Lesarten; jedoch mit einer kleinen, aber nicht unwichtigen Lücke und Verwechslung, welche sich auf Bar Hebräus (*Hist. dyn.* p. 50)* verpflanzt hat, und von Roeper (*Lect. Abulfar.* p. 15) mit vielem Scharfsinn behandelt, aber noch mehr verwickelt worden. Beide HSS. haben eine Lücke an der Stelle, wo Pyrrhon zu nennen war nebst dem Namen seiner Secte (المانعة, vgl. mein: Die fremdsprachl. Elem. im Neuhebr. Prag 1845 S. 12 A. 25, Sachs, Rel. Poesie 191, Heidelb. Jahrb. 1845 S. 425). Diese Lücke ist in *B.* noch durch mehr als eine ganze Zeile angedeutet, in *M.* nur auf den Raum eines Wortes zusammengeschrumpft. El-Kifti, oder sein Epitomator, oder Abschreiber, konnte das Wort nicht lesen, oder war stutzig geworden, wenn er hier das richtige Wort vorfand, weil dieses dann noch einmal, an der Stelle des Epikur (افيقورس) erscheint, wo man فورون liest! So ist denn dieser Name gradezu für Epikur gesetzt in dem Specialartikel des Kifti (فوون in *B.* Bl. 105, *M.* Bl. 100 فورون) und zwar mit dem Beinamen اللذى in *B.*, اللدبى in *M.*, und daher الكلدى (الكلدانى) *Celidensis* (!) bei Pocock, was Roeper auf *Phoron Chaldaeus* und die Kyraniden führt (letzterer dürfte eher der lang gesuchte *Jorath* oder *Jorach Chaldaeus* des Albertus *M.* sein?). Ich lese einfach اللذى, d. h. der Hedoniker (über die Bezeichnung derselben im Talmud u. s. w. s. die Anführungen in: Fremdspr. Elem. S. 22). Das weitere Verhältniss dieses Specialartikels, der zuletzt auf Plato zurückverweist, zu dem Excerpt bei Bar Hebräus kann hier nicht weiter verfolgt werden; hingegen mag noch auf das syrische Scholion hingewiesen werden, welches Renan (*phil. per.* p. 47) als *Synopsim historiae philosophiae juxta Syrorum (!) mentem* anführt. Dort sind die Namen der Schulhäupter nicht bloss weggelassen, sondern es fehlt die Skepsis vollständig!

Kehren wir zu Kifti zurück. Es heisst dort ferner (*B.* 14^b Z. 9 v. u., *M.* 13 Z. 9 v. u.): «Diess sind die Secten der griechischen Philosophen, deren vornehmlichste (واجلهم) zwei, nemlich die des Pythagoras und die des Plato und Aristoteles, die beiden sind die Grundpfeiler und Säulen der Philosophie u. s. w.» In dem folgenden kurzen Abriss liest man u. A.: «Diese werden Philosophen *(Failasife)* genannt, und jeder Einzelne Philosoph, das

ist ein *nomen*, dessen Bedeutung in der griechischen Sprache: Liebhaber (محب) der Weisheit. Die Griechen sind eines der acht Völker, welche sich der Wissenschaft befleissigten (عنو) . . nämlich Inder, Perser, Chaldäer, Griechen, Römer (روم), Egypter, Araber und Hebräer.» Hier haben wir die 8 Culturvölker des ʿSaid (unten S. 143). Meine Vermuthung, dass der ganze Passus ihm gehöre, bestätigt sich mir ganz unerwartet, er steht in demselben Cod. *M.* Bl. 171! Aus ʿSaid oder Kifti gekürzt bei Bar Hebr. p. 95, lat. p. 61; vgl. auch H. Kh. I, 67 ff.

Unter Aristoteles (*B.* 15^b Z. 14, *M.* 14 Z. 6, voran geht die bei Bar Hebr. p. 59 excerpirte Stelle; vergl. die HS. des Auszugs bei Dozy, *Catal.* II, 290) liest man, ohne Quellenangabe: «Er hat über alle Wissenschaften (d. h. Disciplinen) der Philosophie vorzügliche Schriften (verfasst), allgemeine und besondere, die besonderen sind seine Abhandlungen (رسائله), aus welchen nur ein Gegenstand gelernt wird; was die allgemeinen betrifft, so sind sie zum Theil Gedächtnissschriften (تذاكرة ὑπομνηματικά), durch deren Lesen man erinnert werden soll an das, was man schon weiss (علم) von der betreffenden Wissenschaft, das sind die siebzig Schriften, welche Theophrast (لافارس! lies ثافراسطس) aufstellte (وضعها, also verschieden von den einzelnen Memorialien bei Wenrich p. 154, 156, wozu die HSS. Varianten bieten), zum Theil belehrende (تعاليم, συνταγματικά, Schmölders p. 63 vermisst diese), aus welchen man dreierlei lernen kann: erstens die Wissenschaften (علوم) der Philosophie, zweitens die Ausübung (اعمال) der Philosophie und drittens das Organ (الآلة), welches angewendet wird in der Wissenschaft der Philosophie und anderen Wissenschaften. Die Schriften über die Wissenschaften der Philosophie sind theils über metaphysische, theils über physische, theils über mathematische Wissenschaften (العلوم التعليمية) — [an dieser Stelle gehen fast alle HSS. auseinander, indem jede mehr oder weniger und in verschiedener Ordnung von diesen drei Gliedern aufnimmt] — wie z. B. sein Buch über die Optik und über die Linien und über die Mechanik (الحيل). Was die Schriften betrifft, aus welchen man die physischen Wissenschaften lernt u. s. w. mit einigen Abweichungen vom gedruckten Text des zweiten Kapitels, jedoch nur bis zu Ende der allgemeinen physischen Schriften; Kifti bricht ab bei den Worten وما لا نهاية له (lat. *et quidquid termino caret*, bei Schmöld. p. 19 l. 4) mit der Bemerkung, dass in ähnlicher Stufenfolge sich alle Schriften des Aristoteles demjenigen ergeben, der dieselben studire. Das sei aber nicht die Aufgabe des Geschichtswerkes (التاريخ), darum stehe er davon ab, indem solches das Thema (شرط, wörtlich: Bedingung) eines anderen Buches sei, von dessen Abfassung man zurückgehalten werde durch die Ignoranz der Zeitgenossen und die Gleichgültigkeit («Trägheit im Aufsuchen» بلادة الشركاء فى الطلب) der Gefährten, — ein beachtenswerthes Zeugniss für das im XIII. Jahrhundert erloschene Interesse an solchen Studien.

Im Namen des Richters ʿSaid ben Ahmed, im Werke كتاب التعريف بطبقات الامم giebt Ibn Abi Oʿseibia (Kap. IV unter Aristoteles, *B.* Bl. 56^b, *M.* Bl. 14^b) den Inhalt desselben 2. Kapitels, und zwar so weit Kifti reicht, mit demselben gleichlautend, aber bis

zu den logischen Schriften fortfahrend, in Bezug auf welche es anstatt des gedruckten Textes heisst: «Was die Schriften über das Organ (الآلة) betrifft, welches in der Philosophie angewendet wird, so sind es die 8 logischen (الكتب الثمانية المنطقية), in deren Abfassung Niemand, den wir kennen, ihn übertroffen, und Niemand in Bezug auf ihre Gesammtheit vorangegangen, wie Arist. am Ende des 6. Buches, d. i. der Sophistik, bemerkt u. s. w. (vgl. *D.* A. 45). Auf dieses Citat folgt die Aufzählung des Farabi (oben *A*, *a* 2).

Ich lasse dahingestellt, in welchem Zusammenhang etwa diese sachlich identische Erörterung mit Honein oder dem Schriftchen des Farabi stehe, dessen gedruckter Text jedenfalls minder vollkommen erscheint. Ich beschränke mich auf die wichtigsten sachlichen Varianten. Die in der Physik vorkommenden Gegenstände werden hier genannt: die allgemeinen Principien (المبادى), und was ihnen nahe kommt, als Beispiel dient das Nichtsein (عدم), ferner die «Successoren» (توالى) der Principien und die ihnen ähnlichen (مشاكلة), das Beispiel heisst hier vollständiger الخلا والملاء das Leere und das Volle (vgl. oben *D.* 31). Unter den speciellen phys. Schriften erscheinen hier als Vertreter der Untersuchung über nichtexistirende Dinge die beiden ersten Bücher *de coelo et mundo*, welche Schmölders seltsamer Weise nicht vermisst. Noch schlimmer ist seine Umstellung des Textes unter den Büchern über die zusammengesetzten Dinge. Nach der genaueren Bezeichung unserer Quelle behandeln dieselben entweder die Beschaffenheit der Totalitäten (وصف كليات), wie *de aminal.* und *de plantibus* — beachtenswerth ist die vollständige Übergehung der Mineralogie in allen Quellen — oder sie behandeln die Theile (اجزا) der Wesen, wie *de sensu et sensato* (vgl. *A.* A. 19), und hier folgt noch in der HS. *de sanitate et morbo* (الصحة والسقم, auch im supplem. Index bei Ibn Abi Oseibia; bei Wenrich p. 160 nur aus H. Kh. V, 107 n. 10245), ferner *de juventute et senectute* (الشباب والهرم, wie auch bei Oseib *l. c.*, und bei H. Kh. V, 102 n. 10212 nach der Emmendation VII, 853; bei Wenrich p. 149 und 158 ff. fehlt dieser Titel gänzlich!). Es folgen sodann für die theologischen Wissenschaften: die dreizehn Tractate der Metaphysik, und da die mathematischen Schriften vorneweggenommen sind: so schliessen sich hier gleich die practischen an, u. zwar zuerst eingetheilt in ethische (اخلاق النفس) und administrative (فى السياسة); die ersteren sind: das grosse und das kleine (fehlt in *B.*) Buch, welches er ebenfalls für seinen Sohn schrieb, und das Buch genannt εὐδημία (اوديميا so *B.*, اوزيميا *M.*, vgl. Wenrich p. 147 und die Varianten in den HSS.). Die von Flügel (H. Kh. VII, 846 zu V, 36 n. 9790) hervorgehobenen Widersprüche führen schwerlich auf eine verschiedene Eintheilung, sondern sind wohl dadurch entstanden, dass man die 2 Bücher ἠθικῶν μεγάλων (ايثيقون ماغلن hat Kifti ausdrücklich in den HSS.) bald mit den 10 der Nicomach. zu 12 verband (wie Wenrich p. 136 vermuthet, vgl. Renan, Averr. p. 47), bald mit den 8 der Eudemia (welche bei Ptolemäus folgen) zu 18. —

In Bezug auf die in Kap. IX unseres Schriftchens behandelten κεφαλᾶια hat schon Schmölders (p. 69) auf die Parallelen bei Ammonius u. s. w. hingewiesen; man findet die Zahl 8 schon bei Johannes dem Alexandriner im Comm. zu Hippocrates Epidemien (s.

Anhang) und bei einigen von Dietz edirten Scholiasten, und noch bei *Bernardus Provincialis*, im Commentar zu den Tafeln des Salernus (*Collectio Salernitana.. de Renzi*, II, 422) liest man: *In hac tabularum epithemate.. investigamus quae sit auctoris mera intentio, tum intentionis utilitas, suppositio* [lies *superscriptio*, und so IV, 514, wo noch *partitio*], *modus contractandi ordo et titulus.* Meines Wissens ist aber noch nicht nachgewiesen, dass diese Hauptstücke, mit ihrem Namen (رؤس) auch bei den Arabern stereotyp geworden. Der syrische Commentar über Porphyr's Isagoge von zweifelhaftem Ursprunge bei Renan (*de philos. perip.* p. 41), nach Assemani der des Ammonius oder Philoponus (aber ohne hinreichenden Grund), hat nur 7: *scopus, utilitas, ordo, causa scrib., divisio, auctor, de quo agat.* Bei Abu Ma'ascher (Einl. in die Astrol. bei Nicoll p. 239 n. *a*, vgl. DM. Ztschr. XVIII, 170): Zweck, Nutzen, Namen des Verf., des Buches, Platz des Buches, Gattung (ob theoret. oder practisch), Eintheilung. Aber schon bei Ibn Ridhwan (Vorr. zum Comm. Quadripart.): *Primo autem pervenit ut proponamus res octo quas magistri in suis libris semper proponunt.. Praeponemus autem octo principales, ut praediximus, quae sunt: Rationes de quibus loquitur liber. Nomen libri. Proficium quod pm̃ in eo. In qua ordinatione existit. Nomen auctoris eius. De qua arte est. De quot partibus est. Qua manerie demonstrat id quod est in eo.* Averroes (Prooem. z. gross. Comm. Phys., angeführt von J. Allemanno, Comm. Hohl. HS. Reggio, jetzt Schorr, Bl. 115)[6]) hat 8 in folgender Reihe: Zweck, Nutzen, Stufe, Eintheilung, Rang, Lehrmethode, Titel, Verf. Bei Sakhawi el-An'sari (st. 1348, bei Haarbrücker, Jahresber. über die Luisenst. Realschule, Berlin 1859 S. 10): Zweck, Nutzen, Kennzeichen (Inhaltsanzeige), Anlage, Art der Wissenschaft, Stufe, Anordnung, Methode. Schemtob Schaprut (um 1380—85) spricht in der Vorrede zu seiner Polemik gegen das Christenthum von den 8 Dingen, welche «die Weisen» verlangen, in folgender Reihe: Gegenstand, Nutzen, Art (חוקן), Manier des Lesens, Verfasser, Eintheilung des Buches, «in welcher Weise man daraus lernen soll, und für welche Sache es angemessen ist». Der Einfluss dieser didactischen Vorschrift ist noch zu Ende des XV. Jahrhunderts sichtbar. In dem Commentar des Kalaçadi zu Ibn el-Bennâ's Rechenkunst (*Wöpcke, Passages relatifs à des sommations de series de cubes extraits de trois MSS. arabes.. de Paris, Rome* 1864 p. 5) wird bemerkt, dass der Vf. die 8 Punkte angebe, welche «die Alten» als die *points capitaux* bezeichnen, nämlich: *le but, l'utilité, le caractère, la methode de l'enseignement, l'ordre, le nom de l'auteur, la justesse* (!) *et la division.* Wöpcke hat offenbar das arabische Wort missverstanden, für welches er *justesse* setzte. Hagi Khalfa (Einleit. I, 85) zählt die 8 «Häupter» in folgender Weise auf: Zweck, Nutzen, Überschrift, Verfasser, Gattung der Wissenschaft (d. i. Gegenstand), Stufe (wann es zu lesen ist), Anlage (Disposition) und Methode. Fünf Gegenstände nennt ein anonymer Commentar zu Honein's Einleitung in die Medizin*. Vielleicht beziehen sich auf denselben Gegenstand die Schriften Abdollatif's: «Über die Zwecke der Verfasser von Schriften in ihren Schriften, und welcher

6) *Catal. l. h.* p. CXXII zu 2189 sind irrthümlich die Collectaneen Allemano's genannt.

Nutzen oder Schaden daraus folge, ferner über die Stufenfolge (oder Anordnung?) der Schriftsteller?» (bei De Sacy *l. c.* p. 546 Z. 6 u. 7 v. u.; Hammer VII, 550 n. 64, S. 551 n. 93).

2. Übersichten der Schriften des Plato und Aristoteles, oder Entwicklung der Philosophie derselben aus ihren einzelnen Schriften. Ich habe diese Bezeichnung allgemein gehalten, weil das Verhältniss im Einzelnen einer genaueren Erörterung bedarf, und diese hier um so angemessener ist, als sich aus derselben der Nachweis für den vermuthlichen Ursprung unseres Anhanges ergeben wird. Die bei el-Kifti und Ibn Abi O'seibia wörtlich übereinstimmende, vielleicht aus 'Said entlehnte Stelle, deren Inhalt bei Munk (p. 343 II) kurz wiedergegeben ist, findet sich im Original am Ende unsrer Abhandlung. Wenn auch nicht gerade deutlich von drei Theilen oder Abschnitten des Werkes die Rede ist, so geht doch daraus hervor, dass jene Schrift (wenn es eine war) zuerst den wesentlichen Inhalt (ثمار = καρπός) der einzelnen Wissenschaften und deren Stufenfolge angab, dann die Philosophie des Plato nebst Angabe der Titel seiner Schriften; dann ebenso des Aristoteles. Dem letzteren Abschnitte, heisst es im Texte, wenn ich ihn recht verstehe, sandte er eine vortreffliche Einleitung voraus, in welcher er die Philosophie desselben stufenmässig entwickelte, dann gab er die Zwecke der einzelnen logischen, physischen und metaphysischen Schriften an; das Exemplar des Verfassers dieser Angabe reicht eben nur bis zum Anfang der metaphysischen Wissenschaft, wo die Beweise für dieselbe aus der physischen erörtert werden.

Wenn ich recht vermuthe, so ist 'Said auch hier die gemeinschaftliche Quelle, aus welcher später die einzelnen Titel in verschiedener Weise in den Verzeichnissen der Schriften Farabi's sich sonderten, während Wenrich p. 123, 124 dieselben neben einander stellt. Der Titel lautet hier, nach beiden Texten: كتاب فى اغراض [فلسفة] افلاطون وارسطوطاليس Buch über die Tendenzen (so) [der Philosophie] des Plato und Aristoteles. In den Verzeichnissen finden sich folgende:

Buch der Philosophie des Plato und Aristoteles, *C.* 56;
Buch der Philosophen Plato und Aristoteles, *O.* 29;
Buch über die Tendenzen des Aristoteles, *C.* 14;
Buch über die Tendenzen des Aristoteles in jedem einzelnen seiner Bücher (Schriften), *O.* 82.

Auf dieses Werk bezieht sich offenbar Averroes in einer bekannten Digression zu Metaph. XII (Comm. 18, *f.* 143 Col. 2 *l.* 36), wo es heisst: *Et haec est sententia Themistii et forte Alpharabii, secundum quod apparet ex suis verbis in duabus philosophiis: quamvis dubitet in ponendo hoc agens in animalibus generatis a patre et matre.* Es handelt sich um den «Geber der Formen» und die Erklärung des Werdens (Samen u. s. w.), worüber drei Ansichten vorgebracht werden. Vgl. Renan, Averroes p. 83. Auf diese Stelle

bezieht sich Levi ben Gerschom in seinem Buche (zu ergänzen: Joel, L. b. G. S. 67), und vgl. Josef Ibn Caspi *Menorat Kesef*, bei Kirchheim zu Caspi's Comm. zum Moreh S. X.

Was Farabi unter «Zweck» oder «Tendenz» (غرض, ähnlich مقصود, hebr. כוונה, מכוון *Scopus*, *consilium*, Grundidee, und Sinn einer Rede überhaupt) der Schriften verstehe, wissen wir aus dem 2. Kap. der Vorstudien, dessen Überschrift wörtlich mit dem oben zuletzt erwähnten Titel übereinstimmt, bis auf den nicht selten wechselnden Numerus des Wortes Tendenz. Es wäre also möglich unter der مقدمة oder Einleitung zur Philosophie des Aristoteles eben das Schriftchen Vorstudien zu verstehen, welches in den Schriftenverzeichnissen nach der Ueberschrift der HSS. betitelt ist. Die Analyse des Organon oben S. 14 (vergl. S. 84) gehört nicht hieher, aber vielleiht das *Didascalion* über die Rhetorik (oben S. 59); eine Analyse der Metaphysik wird weiter unten genauer beschrieben werden. Ob nun diese zusammen ein Buch bildeten? das möchte ich nicht ohne Weiteres entscheiden. Um so wichtiger erscheint die Vergleichung mit der hebräischen Quelle, welche ich aufgefunden zu haben glaube, und auf deren schliessliche Besprechung ich hier verweise. Es sei nur noch bemerkt, dass dergleichen Wegweiser zu den neu eröffneten griechischen Quellen zur Zeit des Farabi wohl Bedürfniss waren. Man vergleiche z. B. die 5. Schrift el-Kindi's (bei Flügel, Al-Kindi, S. 20 u. 36, vgl. Wenrich p. 174) über die Menge (richtiger: Anzahl)[7]) der Schriften des Aristot. u. s. w., ihre Reihenfolge und... verfolgten höchsten Zwecke (Ideen)» — arabisch für letzteres اغراض — eben so die 6. über die Zwecke (قصد) der Kategorien und ihr Object (موضوعة, nicht «Bestimmung»), n. 86: über die «Aufgaben» (höchsten Ideen) des Buches des Euclid (vgl. Wenrich p. 301); Avicenna über den Zweck عرض der Kategorien (Wüstenf. S. 72 n. 13, combinirt mit Hammer V, 392 n. 13, fehlt bei Wenrich p. 171, obwohl schon bei Casiri I, 272, das 24. Werk); Ibn Zer'a über die Zwecke der logischen Schriften des Aristoteles (Wenrich p. 301, Ibn Abi O'seibia, unrichtig Hammer VI, 390 n. 213! s. V, 297 n. 37); Ibrahim ben Sinan über die اغراض (*scopo* bei Wenrich p. 303, und so Chwolsohn, Ssabier I, 577) des Almagest.

3. Abhandlung über die Übereinstimmung zwischen den Ansichten des Plato und Aristoteles, *C.* 46 bei Wenrich p. 124: اتفاق ارا; in der HS. des *Brit Mus.* 425, 5: في الجمع بين اراء, eine an sich unbedeutende Abweichung, welche jedoch die Unsicherheit der Titel im Allgemeinen beweist. Von diesem, 18 Bl. starken interessanten Schriftchen erfahren wir aus dem Catalog leider nichts als den Anfang der einleitenden Formel: Lob sei Gott u. s. w. Offenbar hat *O.* 49 **Hippocrates** für Aristoteles, was Wenrich nicht angiebt.

4. Widerlegung des Galen insofern er die Worte (Bücher?) des Aristoteles gegen ihren Sinn auslegte, *O.* 37, was Hammer: «in Betreff des Aussatzes missverstanden» übersetzt! Der Titel ist abgekürzt *O.* 22 und selbst bei Wenrich p. 274, so dass die

7) كمية, vergl. den Titel eines Catalogs der Schriften Galen's bei Wenrich p. 271.

Beziehung zu Aristoteles wegfällt, und man natürlich an ein medizinisches Thema denken würde. Abdollatif widerlegte ein Werk des Ali Ibn Ridhwan (*vulgo* Rodhwan) über die Differenzen zwischen Galen und Arist. (Wenrich *l. c.*), welches vielleicht auf Farabi Bezug nahm. Ich habe bis jetzt kein ausdrückliches Citat einer polemischen Schrift Farabi's gegen Galen gefunden Dem im Westen lebenden Averroes (*de part. anim.* II Cap. 46) ist wohl das Werk des Farabi nie zu Gesicht gekommen. Seine Worte (*de part. anim.* IV Cap. 10 f. 98 col. 4 *l.* 59): *Et jam argumentavit Alpharabius contra Galenum in hoc loco tractatu quodam prolixo et claro* klingen nicht wie eine directe Anführung; hingegen erfahren wir aus zwei Citaten des Maimonides etwas Näheres über die Materien des Angriffes, und ergiebt sich aus dem einen, oben (*A.* IV) weitläufig besprochenen, dass F. u. A. in seinem grossen Commentar über *Anal. prior.* einen scharfen Ausfall auf Galen machte, worin es sich um ein methodisches Princip handelt.

Kürzer aber nicht minder belehrend ist die Bemerkung im Führer (II, 15, Bl. 33^b ed. Munk, französ. Übers. S. 125), dass Farabi über Galen gespottet, weil er die Frage von der Weltanfangslosigkeit für zweifelhaft erkläre; die Himmel seien unzweifelhaft ewig, das innerhalb derselben Befindliche entstanden, vergänglich. — Palquera, der Commentator des Maimonides erklärt sich (S. 99) für Galen! In seinem *Mebakkesch* (14^b) hingegen will er gehört haben, dass Galen «in seinem Alter» ein Buch verfasst habe, aus welchem seine Unwissenheit in der Physik hervorgehe, und dass man sich also nur in medicinischen Dingen auf ihn verlassen dürfe. Die Stelle wird daselbst ausführlich mitgetheilt. Mose Narboni (Commentar Bl. 32) meint, das betreffende Buch des Farabi sei so bekannt gewesen, dass Maimonides es nicht für nöthig hielt, dasselbe näher zu bezeichnen, ihm selbst sei es nicht vorgekommen (oder es habe sich nicht erhalten). Maimonides ist wohl die Quelle des Simon Duran (*Keschet u-Magen* Bl. 21^b)[8], der noch hinzusetzt: «Auch schrieb er, dass die Prophetie Sache der Einbildungskraft sei, die Philosophie Sache der Intelligenz, er glaube an den Ausspruch des Propheten nicht, wenn er (selbst) ihn nicht durch die Kraft (oder in der Kraft) seiner Intelligenz finde; daher glaube er auch an die Schöpfung nicht, wenn es auch ein Prophet sagt, wenn die Intelligenz es nicht fordert.» — Die Differenzen des Aristoteles und Galen werden gewissermassen sprüchwörtlich in einer Aphorisme des Ibn Maseweih (s. Virchow's Archiv Bd. 37 S. 278).

5. Buch der Vermittlung zwischen Aristoteles und Galen, *O.* 74. (Hammer liest falsch: Chalid); Wenrich p. 301. — Vielleicht zusammenhängend mit dem vorigen, wenn nicht gar identisch?

6. Buch der Widerlegung **Ja'hja's (Johannes) des Grammatikers**, in dem worin er dem Aristoteles widersprach, *O.* 39, fehlt bei Wenrich, weil *C.* 21 so verkürzt ist,

---

8) Im gedruckten Texte fehlen zwei Wörter.

dass auch Hammer: «Widerlegung eines Syntaktikers» übersetzt[9]). Ob dieser Titel nicht aus Citaten von polemischen Stellen entstanden sei, wie z. B. die oben (*D.* 33) und unten (*b.* 2) angeführten, mag dahingestellt sein. Über Joh. Philoponus (der hier gemeint ist) nach arabischen und hebräischen Quellen s. den Anhang V dieser Abhandlung.

7. Über die dem Aristoteles beigelegten Behauptungen in Bezug auf die Philosophie, abgesehen von ihrer Rechtfertigung und ihrem Beweis, *O.* 91. — دعاوى heisst *causa juridica* und erscheint neben بينات *probatio(nes)* z. B. bei Hagi Khalfa V, 83 n. 10110; wornach Uri I, 188 (vgl. meine Briefe an Boncompagni p. 29) zu berichtigen.

b) *Einzelne Schriften* (Commentare und Compendien).

1. Logische s. oben unter *A.*
Ethische s. oben unter *B.*

2. Physik. Einen Commentar in Form von Notizen hat *O.* 22; *C.* 35 giebt diese Form nicht an; *O.* 103 der berliner HS. hat noch ein «Buch der *auscultatio physica*». Im Verzeichniss der Schriften des Aristot. bei el-Kifti (Casiri I, 244) ist Farabi als Commentator der Physik nicht erwähnt; Wenrich p. 173 nennt bloss den Namen; Wüstenfeld führt als op. 14 eine hebr. Physik auf, welche nach Schmölders (*Essai* p. 214) dem Gazzali gehört (vgl. Hebr. Bibliogr. 1859 S. 296). Nähere Nachweisungen werden hier nicht überflüssig sein.

Im Verzeichniss der Übersetzungen **Gerard's** von Cremona (bei Boncompagni: *Della vita e delle opere di Gherardo etc. Roma* 1851 p. 6 *l.* 6) erscheint eine «*Distinctio Alfarabii super librum Aristotelis de naturali auditu*», deren Auffindung in einer HS. zu wünschen wäre. In dem Titel vermuthe ich einen Arabismus, etwa تبيين oder dergleichen. Maimonides (Führer II, 19 Bl. 43^b Z. 2) führt aus den Glossen (חואשי) zur Physik an, dass die Sphären durchsichtig sind[10]), aber nicht die Sterne; Samuel Ibn Tibbon übersetzt תוספותיו «Additamenta» — und so, ohne Angabe der Quelle, bei Gerson ben Salomo: *Schaar ha-Schamajim* Buch XIII Bl. 61 col. 4 ed. Ven. — Palquera (Comm. S. 102) übersetzt באורו Commentar.

Nur verhältnissmässig sehr wenige Stellen im grossen Commentar des Averroes zur Physik können mit Sicherheit, oder mit Wahrscheinlichkeit, auf einen Commentar des Farabi bezogen werden; um so weniger, als Farabi auch einzelne Abhandlungen schrieb, die gewissermassen Excurse zur Physik bilden, und welche Averroes kennen mochte; wie wir es z.

9) Ueber نحو s. Zenker zu Categor. S. 10; vgl. Jos. Kimchi bei Lebrecht, *Notae ad Kimchii Lex.* p. 14 (XXVI), und Asulai, Bibliographisches Wörterbuch, I Bl. 182^b ed. Benjakob.

10) חשף; der hebr. Uebersetzer hat dafür ספירי «sapphyrisch»; vgl. oben *B.* A. 9^b. Das bei Palquera S. 102 im Druck verstümmelte אבות לנוף, muss אבֿתלאף heissen, s. Kirchheim zu Caspi S. 146, Munk, *Guide* p. 159, wo über das angeführte Werk keine weitre Nachweisung gegeben wird.

B. oben (*D.* 33) von der Abhandl. von den veränderlichen Dingen nachgewiesen. Es hat jedoch etwas Missliches, einzelne der unter *D* verzeichneten Titel hervorzuheben, da Inhalt und Form leider bei nur zu vielen ganz unsicher ist. — Die einzige, mir bei flüchtigem Blättern aufgefallene sichere Stelle ist die zu *lib.* III *summa* 3 cap. 6, *Comma* 60 (f. 53 col. 3 *l.* 10), wo es ausdrücklich heisst: *additio igitur mensurae procedet in infinitum*, *sicut ejus diminutio*, *et hoc esse possibile apparet ex verbis Alfarabii super hunc librum et ex verbis Avempace;* wobei man zugleich an die Abhandl. über das Theilbare u. s. w. (*D.* 22) erinnert wird. Lib. IV *s.* 1 *c.* 9, *Comma* 43 (f. 66, col. 2 *l.* 47 über den Ort des Himmels) liest man: *Et videtur mihi quod hoc*, *quod narravit Avempace*, *est opinio Alfarabii*, *Alfarabius nempe est*, *qui posuit se contradicentem quaestionibus* **Joannis**, *et una illarum quaestionum est ista*, *quae invenitur in libris* (!) *nostris*, *sicut invenitur* (!) *ex verbis Avempace*, *et non incidit in manus nostras.* Für *in libris nostris* hat die hebräische (unedirte) Übersetzung richtiger *in terris nostris*, und für das zweite *invenitur*, *videtur*, für *quaestionibus* ist das hebr. ספקותיו wörtlich *dubitationibus* keine Variante, sondern nur verschiedene Ausdrucksweise. Nicht ganz sicher ist die Stelle VIII *s.* 1. *c.* 1 Ende com. 4 f. 155 col. 3 *l.* 10: *Et hoc quod dicunt Loquentes* [Mutekellimin] *nostrae legis*, *imo involventes* [d. h. verwirrend] *quod possibile est provenire actionem novam etc. est sermo sophisticus et deceptivus. Dico secundum hanc expositionem intellexit Alphara. et alii hoc capitulum*, *s. quod induxit definitionem motus ad declarandum potentiam esse ante actum*, *et non est proprium motui*, *sec. quod est motus etc. Secundum autem nostram expos. induxit definitionem motus*, *ad declarandum quod motus est in moto etc. Et secundum hoc invenimus Alex. in suo libro de principiis inducere definitionem motus*, *ad declarandum motum esse aeternum.* Vgl. den Anhang über Philoponus.

Das zweite Citat führt uns auf eine weitere, noch auszubeutende Quelle, den Commentar des Ibn Badsche zur Physik, auf welchen Averroes nicht selten, mitunter in längeren Digressionen Rücksicht nimmt, und dessen Verhältniss zu den im Bodl. Cod. bei Uri 499 befindlichen Abhandlungen über die Physik unbekannt ist, da dieser Codex überhaupt noch nicht näher untersucht worden [11]). Es ist hierbei zu beachten, dass nach dem Zeugniss Ibn Tofeils (Vorr. zu Hai) die erhaltenen Schriften Ibn Badsche's den Character der Flüchtigkeit und Unvollständigkeit an sich tragen — ähnlich denen Farabi's. Maimonides verweist in einem Briefe an Samuel Ibn Tibbon in Bezug auf die schwierige Unterscheidung von Kraft und Möglichkeit auf den Kommentar des I. B. zur Physik [12]), und Hillel b. Samuel, der in Spanien und Italien in der zweiten Hälfte des XIII. Jahrh. lebte, sagt ausdrücklich, dass er «die Erklärungen des Ibn Roschd und Ibn 'Saig» besitze und über jene Frage für

11) Bei Wüstenfeld S. 94 op. 17, richtiger zu op. 4—7 und 10. — Zu spät für eine sofortige Benutzung erfuhr ich, dass die HS. Wetzstein I, 87 der hiesigen k. Bibliothek unter verschiedenen philos. Schriften des Ibn Badsche auch einen Theil des Commentars (oder der Erläuterungen) zur Physik enthalte.

12) In der Sammelschrift *Taam Sekenim* S. 76, wo das Wort המטבעי in der Bodl. HS. nicht steht (vgl. *Catal. l. h.* p. 2490, 6). Vgl. auch oben *D.* A. 28^b, und Caspi, unten Anm. 14.

seine Eschatologie benutzt habe[13]). Anderswo bemerkt Maimonides (Führer II, 24 Bl. 53^b und Munk, Übersetz. p. 193), dass Abu-Bekr Ibn es-ʿSaig in seiner Abhandlung zur Physik (כלאמה פי אלטביעיאת, hebr. בדבריו בטבעים) zweifle, ob Aristoteles die Excentricität der Sonne gekannt habe[14]). Jüngere Citate dürfen jedoch nur mit Vorsicht benutzt werden. So citirt Narboni, im Commentar zu Gazzali, Physik, (I, HS. München 110 Bl. 129) aus Ibn es ʿSaig's Physik die Stelle über den Ort des Himmels vielleicht nur aus Averroes zu IV, Comm. 43. Es ist hier der Ort, ein Missverständniss aufzuklären, welches von allgemeiner Tragweite ist. Wilhelm von Auvergne (st. 1248) citirt die Ansicht, dass Gott der Geist des Himmels sei[15]) zweimal, und zwar zuerst (I, 713) aus *Abu-Bacer Sarrasenus in expos. auditus*, dann (I, p. 801) aus *Abumasar Sarrasenus in libro expositionis auditus Aristotelis*. Jourdain (p. 324 ed. I, deutsch v. Stahr S. 272) bemerkt, dass beide Namen unrichtig seien, und schliesst daraus, dass die Commentare des Averroes bereits zu jener Zeit bekannt waren. Man kann den Schluss zugeben, aber der Vordersatz beruht auf einer doppelt irrthümlichen Voraussetzung, welche Renan (Averroes p. 180, 181) zur Hälfte deutlicher ausspricht, ohne mit einem Worte auf Jourdain hinzuweisen; er meint: «*Ni Abubacer* (*Ibn Tofeil*) *ni Abumasar n'ont composé de commentaire sur la Physique. Abubacer n'a d'ailleurs été connu des scolastiques que par les citations qu'Averroès en a faites*». Wer ist Abumasar? Jourdain und Renan (in dessen Index dieser Name fehlt) scheinen vorauszusetzen, dass Abu Ma'schar gemeint sei, der Astrolog, bekannt als «*Abumazar*», und so auch bei Wilhelm genannt, während es offenbar, gleich *Abumazar*, *Albumasar*, an vielen Stellen selbst des gedruckten Averroes (z. B. unten unter 4), unser Abu-Naʿsr el-Farabi ist, wie umgekehrt *Abunasar* für *Abimasar* vorkömmt[16]), eine Verwechslung, die nur in lateinischen Quellen möglich ist. Anders verhält es sich mit Abubacer, welchen Renan auch p. 161 ohne Weiters neben *Avempace* als Ibn Tofeil hinstellt, und dadurch zu seiner allgemeinen Bemerkung, dass die Literaturgeschichte des Mittelalters nicht vollständig sein werde, bis man aus den HSS. eine Statistik der von den Gelehrten des XIII. und XIV. Jahrh. gelesenen arabischen Werke zusammengestellt haben wird, einen unbeabsichtigten Beleg liefert. Der «Abu-Bekr» älterer arabischer Autoren, z. B. des Ibn Badsche selbst im Abschiedsschreiben, ist wahrscheinlich Razi[17]), der Abu-Bekr des Averroes und der aus ihm schöpfenden Scholastiker[18]), wenn ein solcher überhaupt ohne nähere Bezeichung vor-

---

13) *Chemda Genusa*, her. v. Edelmann, Bl. 20^b.

14) Eine HS. hat hier Abu-Nazar für Abu-Bekr, s. *Catal. l. h.* p. 2546, wo ich auf Scheyer's Emendation zu Palquera S. 142 hingewiesen; in der That ist daselbst Abu Nazar sicherlich ein Fehler für Abu Bekr; denn das Citat findet sich in dem «Abschiedsschreiben» Bl. 106 der Leipziger HS. Vgl. auch oben *A*. Anm. 57. — So hat Caspi, Comm. Moreh S. 86 Abu Bekr, die HS. München 263 f. 27 Abu Nazar.

15) Das heisst wohl so viel als der Beweger des Fixsternhimmels? Gersonides citirt für diese, von ihm widerlegte Ansicht Averroes' Commentar zur Metaphysik, wo sie als die des Aristoteles vorgebracht werde (vgl. oben unter *B*, 4). Joel (Lewi b. G. S. 68) übergeht diese Controverse. Zur Sache vgl. die Commentare zu Maimonides II, 4 ff.

16) *Intorno ad alcuni Matematici etc. lettere di M. Steinschneider, Roma 1863, p. 13 nota 9.*

17) Vgl. oben *C*. A. 10.

18) Z. B. Albert M. *de unitate intell. contra Averr. C. III via 7* zu Ende (p. 222 ed. 1651). . *cujusdam Mauri qui vocatur Abubacher — ib. via 28* (p. 225) . . . *qui voca-*

kommt, ist wohl nirgends der wenig ältere Zeitgenosse: Ibn Tofeil; wobei jedoch beachtet werden muss, dass die Uebersetzer ins Lateinische mitunter die bekannteren Bezeichungen Farabi und Avempace für die Vornamen gesetzt haben, — welche beide übrigens im Arabischen, wie im Hebräischen (אבו בכר אבו נצר ابوبكر ابو نصر) einander ähnlich sind.

3. Ueber Entstehen und Vergehen, in keinem der Verzeichnisse zu finden; ohne Zweifel ist die Bearbeitung des betreffenden aristotelischen Buches gemeint bei Averroes: *de anima* III Com. 36 f. 178 col. 2 (Uebersetz. des Mantinus): «*Et videtur quod Alfarabius concedat hoc in suo libro de Generatione et Corruptione, cum ibi ponat modum, quo dissolvantur huius modi intellectus medii, quorum esse diximus intercedere inter intellectum speculativum, et intellectum agentem.*

4. Commentar über das Buch vom Himmel und der Welt des Aristoteles [in Form von Notizen], *C.* 38, *O.* 23; Wenrich p. 173. Directe Citate aus dem Werke sind schwer nachweislich; die Anführungen des Averroes im Commentar und in der Paraphrase können sehr wohl aus andern Schriften entnommen sein, wie z. B. auf Farabi als Logiker Bezug genommen zu sein scheint in folgenden beiden Stellen: Comm. I Com. 15 f. 6 Col. 4: *Haec autem est ex propositionibus, de quibus dixit Albumasar, quod non inducunt ad primae certitudinis ordinem; sed tamen nullus sensus contradicit eis neque ratio.* Das. Com. 22 f. 9 col. 2 *l.* 35: *Et est super ea ratio testatur visui, et visus rationi, et circa tales propositiones, in eis dixit Albumasar, quod fides est propinquissima veritati certae* (folgt die Stelle über Galen's Ansicht in seinem Buch *Demonstr.*, s. *A*, IV). Auf eine Erklärung zur betr. Stelle bezieht sich vielleicht Averroes *de coelo* II. Comm. 15 f. 49 col. 2 (warum die rechte Seite des Himmels die östliche): «*et forte hoc putavit Albumasar.* Ganz unsicher und vielleicht der Physik u. dgl. angehörig ist die Stelle das. IV. Com. 22 f. 115 col. 2 über die Localbewegung der Elemente: *cum aliqua pars olei fiet ignis ab aliquo igne, ut Alfarabius dixit, statim cum forma ignea pervenerit, acquiret de motu locali, secundum quod acquiret de aliis accidentibus etc.* Ferner in der Paraphr. *de coelo*, *l.* I f. 135 col. 3 *l.* 59:.. *liquido nimirum legitur in expositione Themistii super Coelum et Mundum coelesti corpori non dari subjectum, sic Albumazar suam de hoc sententiam aperuit, hunc Aristot. fuisse intellectum enuntians.* Das. II Cap. 10 f. 136 col. 3 *l.* 39: *Quod si quis Aristotelis sermonem non ad hunc sensum audire voluerit, inevitabiles dubitationes contingant necesse erit, quemadmodum Abunazari et aliis contigisse novimus.*

5. Commentar des Buches der Meteore in Form von Notizen, *C.* 40 *ms.* *O.* 24.

6. Ueber das Verhältniss der oben (*D.* 36) erwähnten Schriften über die Seele und Glieder der Thiere (vgl. oben unter *A.* 4) zu denen des Aristoteles ist mir nichts Näheres bekannt.

---

tur Abubacher, quem alio nomine quidam Haly vocant; und daher *ib. via 30 . . de verbis HalyAbubacher* — weiss ich nicht zu erklären, wenn nicht etwa durch eine Confusion mit *Abu Ali* d. i. *Avicenna?*

dig, und von **Themistius** vollständig[21]); was die übrigen Tractate betrifft, so sind sie entweder nicht commentirt, oder nicht auf unsre Zeit gekommen, obwohl es scheint, wenn man die Schriften der späteren unter den Peripatetikern (ההולכים) liest, als ob Alexander es [das Buch] vollständig erläutert habe. Wir aber wollen die Tendenz andeuten, welche jeder einzelne Tractat umfasst. Wir sagen also: die Wissenschaften sind theils besondere, theils allgemeine; die besonderen Wissenschaften sind diejenigen, deren Gegenstände ein Theil der Existirenden u. s. w.» — Es wird hier zunächst das Verhältniss der «göttlichen» Wissenschaft zu den andern Wissenschaften, — auf ungefähr 2 Seiten — behandelt; dann folgt ein ganz kurzer Index von *XII* Büchern, anfangend: «der I. Tractat dieses Buches enthält eine Art von (על דמיון) Einleitung, Eintheilung des Buches und die Beziehung der Theile [Arten] aller Ursachen zur ersten Ursache;» Ende (Bl. 129). «Tractat XII über die natürlichen und mathematischen (למודיות) Principien. Dies ist die Erläuterung der Tendenz dieses Buches und seiner Theile». Identisch ist offenbar das «Compendium der Tractate der Metaphysik (קיצור מאמרי של משה״) in Cod. *Leipzig* 40 h^2 bei Delitzsch, ferner: *De quadam Aristotelis sententia in metaphysicis* in Cod. *Paris a. f.* 356,4 (bei Wüstenfeld op. 18), im neuen Catalog n. 989, aber eben so wie 915,3 (Orat. 120) unvollständig.

Auf dieses Buch bezieht sich offenbar eine von Avicenna selbst erzählte Anekdote aus seiner ersten Studienzeit, in welcher sich auch die Bedeutung desselben kundgiebt. Avicenna hatte sich vergeblich mit der Metaphysik des Aristoteles abgequält und das Unverstandene auswendig gelernt; da führte ihm ein glücklicher Zufall unser Buch zu, welches er von einem Bnchhändler für 3 Drachmen kaufte, und seine unverhoffte Freude gab sich in frommen Spenden kund. Ibn Khallikan im Art. Avicenna (bei Slane I, 441) übergeht diese Anekdote und so auch Munk (*Mel.* p. 353). In der *Vita* des «Sorsanus» (Dschordschani s. *A.* A. 44), welche den *Opp. Avicenna* vorgedruckt ist, heisst es: *Erat quidem liber quem Albumazar Alph. in declaratione divinae scientiae scripserat;* und selbst Wüstenfeld S. 66 (nach ihm auch Ritter, Gesch. d. Phil. VIII, 21) spricht von einer «Erklärung» der Metaphysik. Hingegen liest man bei Hammer (V, 373): «und fand, dass es das Werk des Philosophen Ebi Nassr aus Farab, dessen Titel die Zwecke (nämlich des Plato und Aristoteles)». Ob diese Einschaltung, welche dann (S. 390) geradezu als bezeugte Thatsache vorgebracht wird, auf einer Combination beruhe, lasse ich dahingestellt. Im Texte des Kifti (HS. *B.* Bl. 165, *M.* Bl. 153^b, bei Casiri I, 269, col. 1 lin. 5, ist eine Lücke angedeutet) und eben so bei Ibn Abi O'seibia (HS.) und Abu'l Faradsch (*Hist. Dynast. ed. Pocock* p. 351, lat. p. 230) heisst es ausdrücklich وهو كتاب ابى (لابى) نصر الفارابى فى اغراض كتاب مابعد الطبيعه «es war das (ein) Buch von A.. üher die Zwecke des Buches der Metaphysik». — Bei Sakhavi[22]) liest man: «die Erklärung der Zwecke dieses Buches [Metaph.], aber von Abu Nassr (al-Farabi) ist ein Schlüssel dazu».

---

21) Vgl. Averroes bei *Rose* p. 146.
22) Deutsch bei Haarbrücker (Programm, S. 24).

gleich das Nothwendigste folgen mag. (Das Nachfolgende ist vor Erscheinen des Catalogs geschrieben, aber durch denselben nicht überflüssig). Sie enthält eine Abschrift des zu besprechenden Werkes von el-Kifti vom J. 1262 (1846), und zwar soll diese Copie des كتاب التاريخ aus einer Abschrift des Autographs vom J. 647 sein (Bl. 164). Es folgen dieselben Stücke, nämlich die Erzählung des Thakafi von Avicenna, und das Leben des Kifti, Verf. des تاريخ الحكما, von seinem Bruder im J. 648, wie in Cod. Gol. 159,1 (Bei Dozy, Catal. II, p. 289). Dann folgt (Bl. 166^b) تعليقات من كتاب التعريف بطبقات الامم vom Kadhi Abu'l Kasim ʿSaid ben Ahmed etc. wie im *Br. Mus.* Cod. 281 und in Leyden Cod. Gol. 159,2 (bei Dozy *l. c.* p. 146), wesshalb ich vermuthe, dass dieser Auszug schon frühzeitig dem des Kifti angehängt worden und vielleicht so dem Bar-Hebräus zugänglich gewesen. Ich habe die HS. im October 1865 erhalten, und konnte den Abschluss dieser Abhandlung nicht so lange aufhalten, bis ich das Schriftchen ganz durchgelesen; aber schon ein flüchtiges Blättern führte zu nachfolgenden Resultaten. Die Stelle bei Bar-H. Text 159—161 Z. 10 للعناية به (lat. p. 100—101 Ende des Absatzes bis [exclus.]: *Atque hic status*) ist fast wörtlich excerpirt, d. h. gekürzt aus HS. Bl. 173^b bis 175—wo z. B. der Dichter المتعب العبرى genannt ist, auch ein anderer Vers, und die Schrift des Ahmed ben Daud ed-Dineweri über Witterungskunde (انواء) citirt wird (vgl. Meyer, Gesch. d. Botan. III, 165; H. Kh. VII, 1081 n. 3087 u. *Fabricius*, B. Gr. XIII, 43). ʿSaid, der den Arabern die Naturbegabung für die Philosophie abspricht, fährt fort: «Ich kenne auch keinen echten Araber (من صميم العرب), der darin berühmt wäre, es sei denn Abu Jusuf Ja'akub ben Ishak el Kindi»—ein beachtenswerthes Zeugniss gegenüber den noch immer auftauchenden Zweifeln an dem Ursprnng dieses Philosophen (vgl. selbst Renan, *phil. perip.* p. 62)—«und Abu Muhammed el-Hasan ben Muhammed (*sic*) el-Hemdani»[1]). Diese Stelle hat eine gewisse Bedeutung, da man hier wohl den Namen des Farabi erwartet hätte.—ʿSaid geht nun zu geographischer Beschreibung über.—Die zweite Stelle des Bar-Hebräus (Text p. 246, lat. p. 160) ist sehr frei nach Bl. 176 der HS. wiedergegeben, wo z. B. die Namen Plato, Aristoteles, Hippocrates, Galen, Euclid, Ptolemäus genannt sind. Die angeknüpfte erbauliche Betrachtung über den Beruf der Gelehrten ist zum Theil aus HS. Bl. 168^b angeflickt! Das Nachfolgende ist wahrscheinlich aus el-Kifti[2]).

---

1) Fol. 170 (unter Chaldäer) wird als Autorität für die Höhe (5000 Ellen) des babylonischen Thurms (vgl. Weil, Legenden S. 77, bei Beer, Leben Abraham's S. 107 A. 73) angeführt: «Abu Muhammed al-Hasan ben Ahmed ben Jaʿakub el-Hemdani genannt ابن ذى الدميمنة (*sic*), Verfasser der Bücher الاكليل, اسرار الحكمة und andrer». Also ist der bei H. Kh. I, 76 angeführte Hemdani sicher der unsere und die Stelle im Index VII, 1168 n. 6327 nachzutragen. Dieser Polyhistor starb 334 H. (945/6), s. Flügel, Gramm. Schulen S. 220, wo der Titel سرالحكمة wie bei H. Kh. III, 591 n. 7111; vielleicht ist aus Confusion beider Titel auch unter dem *Secretum secretorum* des Aristoteles bei H. Kh. III, 591 n. 7102 «Yemeni» genannt (fehlt im Index p. 1249). Den in unserer HS. sicher corrumpirten Beinamen finde ich nirgends; vielleicht ist אבן אבי דמינה (bei Ibn Esra in der, wahrscheinlich älteren Recension des astrolog. *Taamim*, s. Hebr. Bibliogr. 1860 S. 33) das Richtige?

2) Den bekannten Traum des Maʿamun (Wenrich p. 24—5) erzählt schon Ibn Nedim bei Kifti HS. *B.* Bl. 15^b, *M.* Bl. 14^b.

Eine kurze Analyse dieses Auszuges hat Gayangos (*Hist. of the Muh. Dyn. I*, Append. p. XXXIX) nach der HS. des *Br. Mus.* gegeben, welche die nachfolgenden Bemerkungen nicht überflüssig macht. Nachdem von sieben Nationalitäten und Sprachen: Persern, Chaldäern, Griechen, Aegyptern, Türken [die Inder hat der Abschreiber Bl. 167^b übersprungen!] und Chinesen eine äusserst kurze Beschreibung gegeben und sämmtliche Völker nach ihrer Cultur eingetheilt worden, werden nochmals Chinesen, Türken und andere Stämme (die dem Vieh gleichen) kurz abgethan, mit Rücksicht auf die 7 Klimata. Zu den Culturvölkern übergehend (168^b) unterscheidet der Verf. die thierischen Tugenden und Talente, und giebt eine reiche Lese von Anwendung derselben in den sprichwörtlichen Redensarten der Araber. Dann folgt eine kurze Culturgeschichte der 8 Culturvölker, nemlich 1. Inder — zum Schluss verweist ʿSaid in Bezug auf ihre Secten auf ein anderes Werk über Secten: كتابنا المؤلف فى مقالات اهل النحل والملل — 2. Perser, 3. Chaldäer, 4. Griechen, (Bl. 171, woraus die Stelle bei Kifti und Bar-Hebräus, s. oben *E*, *a*. S 128—9) 5. Römer (Gayangos findet die letzten beiden Abschnitte für einen Araber zutreffend genug und beachtenswerth), 6. Aegypter, 7. Araber (173^b), woraus die Stellen des Bar-Hebräus. Bl. 176^b beginnt eine Section ohne alle äussere Hervorhebung, jedoch mit den Worten: «Es spricht der Richter ʿSaid, in Bezug auf Andalus und dessen Gelehrte». Sind das die *Annales Hispaniae* bei Casiri? Dem Ende dieses Abschnittes (177^b bis 178^b) ist die Mittheilung über das Schicksal der wissenschaftlichen Schriften bei Gayangos entnommen; doch kann ich die Jahrzahl 460 Hidschra (*G.* p. XLII) in der vorliegenden HS. nicht finden! Hier enden die beiden andern bisher bekannten HSS.; ihr Schreiber hielt es wohl der Mühe nicht werth, fortzufahren. Unsre HS. hat auch der 8ten Nation, den Israeliten, nicht mehr als eine Seite geschenkt, aber auch dieses Excerpt hat zweierlei Bedeutung; einmal wegen der Schlussformel, welche lautet: «Es spricht der Richter ʿSaid am Schlusse seines Buches: Das ist es, was mir bemerkenswerth schien von der Nennung (تسمية) der Gelehrten der Nationen, und der Angabe der geringen Zahl (? بنبذ[3]) تعريف) ihrer Schriften und Werke». Hieraus geht hervor, dass das Werk selbst mehr Nachrichten über Gelehrte enthielt. Anderseits wird sich weiter unten eine vermuthete Identität des Verfassers aus dem letzten Abschnitt bestätigen. Einzelnes aus diesem Schriftchen hat Hagi Khalfa in seiner Besprechung derselben 8 Culturvölker (I, p. 67 ff.) aufgenommen (vgl. auch *E*, *a* 1). Er spricht jedoch nirgends von Auszügen, vielmehr bezeichnet er (II, 318 n. 3091, VII, 673 giebt eine blosse Verweisung) das Werk als ein «kleines an Umfang, grosses an Nutzen». Das unrichtige Todesjahr 250 (864/5), auch bei Herbelot, Art. Saed u. Tarif (IV, 17, 383; *Middeldorpf*, *de institutis liter. in Hisp. etc.* p. 17 folgt Casiri), welches schon Gayangos rügt, ist hier und II, 636 n. 4245 unberichtigt geblieben, wo ein anderes Werk unseres Verfassers in dem vorliegenden citirt sein soll, nämlich: جوامع اخبار الامم من العرب والعجم, d. h. Compendium der Geschichte der Nationen, der Araber und Barbaren, nach Flügel: *Historia*

3) Oder etwa im Sinne von منبوذ Benennung?

gentium Arabiae et Persiae in unum collectae, letzteres jedenfalls ungenau. Ich habe bis jetzt weder diesen Titel, noch die Stelle über die astronomischen Beobachtungen unter Maamun (829—33) gefunden, welche H. KH. III, 465 citirt (wo für الفاضل wohl القاضي zu lesen ist). Ibn Khallikan im Art. Farabi (p. 71 Z. 12 ed. Wüst.) nennt das Werk des «Abu'l-Kasim ʿSaid Ibn Abd or-Raʿhman Ibn ʿSaid el-Kortubi zuerst طبقات الحكماء, was Slane (III, 315) *Classified list of Philosophers* übersetzt; am Ende des Artikels (p. 72 *l. Z.*) wird in Bezug auf Matta ben Junus (s. unter *D.* Anm. 11) das Buch طبقات الاطبا (*Classified list of physicians*)» des «Ibn ʿSaid» citirt. Slane hebt diese Abweichung nicht hervor, welche auf Irrthum oder falscher Auffassung des zweideutigen حكماء beruht (vgl. Pocock zu Bar-Hebräus p. 340 in Bezug auf das Buch des Kifti); Wüstenfeld ignorirt die 2. Lesart im Index der Quellen p. 72. Anders lauten die Titel bei Makkari in der Specialstelle (II, 123 des arab. Textes, I, 194, bei Gayangos, *Hist. of the Muh. dynast.* I, 194) nämlich كتاب التعريف باخبار علماء الامم من العرب والعجم und جامع اخبار الامم, also «Buch der Belehrung über die Geschichten der Gelehrten unter den Arabern und Barbaren (Nichtarabern)», und «Sammler der Geschichten der Nationen». Auch hier setzt Hammer (Litgesch. VI, 570, wo das Jahr 1167 Druckfehler für 1067) Araber und Perser für عرب und عجم, während es offenbar im weitern Sinne zu nehmen, und des Reimes halber gewählt ist, wie in dem bei Makarri folgenden القصد والامم des Ibn Abdol-Berr (bei Hammer VI, 571: des Vorsatzes und der Völker u. s. w., s. H. Kh. IV, 517 n. 9431; zu berichtigen nach Gayangos I, 474 und im Index VII, 1116 n. 4335 = p. 1012 n. 1568); anders z. B. im Titel des Miskeweih (st. 1030) ادب العرب والفرس H. Kh. I, 213 n. 310. Doch ist wohl zu beachten, dass Makkari selbst (I, 905 n. 270) das كتاب طبقات الامم citirt. Gayangos p. 474 spricht von einem تأريخ صاعد in der Bodleiana, welches bis zum J. 1230 geht. Sollte vielleicht dieses Geschichtswerk von Ibn Saʿid (سعيد) sein?[4]) Nach der Anmerkung bei Hammer VI, 570 könnte man glauben, dass sich das Geschichtswerk des ʿSaid erhalten habe. Wir besitzen jedenfalls nur einen Auszug, und frägt es sich, ob der Verfasser in diesem Werke selbst oder in einem andern die Biographien gab, welche von verschiedenen Autoren des XIII. Jahrh. benutzt worden sind, wie u. *A.* auch von dem spanischen Juden Abraham Ibn Chisdai (um 1230) im Namen des ʿSaid ben Ahmed, oder ʿSaid Ibn ʿSaid, der Anfang des Artikels Aristoteles[5]) und ein Art. Isak ben Salomo Israeli übersetzt wird (s. die Nachweisungen in *Catal. libr. hebr.* p. 1114; *Catal. Codd. h. Lugd.* p. 260); Munk (*Not. sur Aboul valid* p. 81 n. 2 vgl. p. 207) möchte sogar die Nachrichten Ibn Abi Oʿsei-

4) Ueber Nur ed-Din Abu'l Hasan Ali ben Musa Ibn Saʿid aus Bagdad (st. 1224/5), welcher unsern ʿSaid citirt (bei Chwolsohn, Ssabier II, 741 n. 4, I, 150, fehlt im Index) s. die Nachweisungen bei Amari, *Storia dei Musulm. di Sicilia*, I p. XXXVIII, n. X und XLIX n. XLV; bei Hammer VII, 720 ist nur der Vater: Musa ben Muhammed zu finden.

5) Auch Ibn Abi Osʿeibia citirt unter Aristot. (s. oben I A. 16 und *E.* S. 129) das ..... كتاب التعريف. Aus Kifti's anderweitigen Notizen schöpft zunächst Bar-Hebräus, nicht aus anderen ähnlichen Quellen, wie Renan (*de phil. perip.* p. 35, 42) vermuthet (vgl. oben *A.* IV). Es kommt übrigens auf das Alter der syrischen *vita* an, da sie möglicher Weise aus Bar-Hebr. stammt.

bia's über Jona den Grammatiker auf ʿSaid zurückführen (vgl. Ibn el-Bagunesch bei Hammer VII, 493)

Den Orientalisten blieb unbekannt, was Isak Israeli, der Astronom zu Toledo, im J. 1310 von בן צאעד, dem gelehrten und reichen Mäcen, um 1040 (Anf. des 9. Jahrh. des 5. Jahrtaus.) berichtet, wie er u. A. auch 12 Juden zu seinen astronomischen Beobachtungen herbeigezogen, und die Grundsätze (Canones?) der toledanischen Tafeln nach ihm und Ibn Zarkala benannt worden, was auf ʿSaid zurückführen, der des Letzteren jüngerer Zeitgenosse war. Das كتاب طبقات الامم citirt der Biograph der Aerzte z. B. schon über die 5 alten griechischen Weisen (*B.* 36[b], *M.* 47[b]), Empedocles (*B.* 37, *M.* 48), Socrates (*B.* 43, *M.* 56), als wichtigste Quelle aber für die spanischen Aerzte bis in die Zeit ʿSaids, z. B. im Artikel Ibn Bagunesch, der 444 H., angeblich 75 Jahr alt, starb, ein Schüler des Maslema. Die Stelle, welche Hammer VII, 494 fälschlich übersetzt: «der Richter ʿSaid hatte ihn dort (in Toledo) kennen gelernt. Später unter der Regierung u. s. w.», lautet (B. II f. 65[b], *M.* 108[b]): قال ولقيته انا فيها بعد ذلك في صدر دولة المامون ذى المجد بن يحيا بن الظافر ابن اسمعايل ابن ذى النون وقد ترك قراة العلوم. Ferner im Art. Kermani (st. 458, vgl. Munk, *l. c.* p. 208), und Ibn Wafid, der sogar erst 1075 starb, und wenn die Angabe, dass derselbe noch 460 (1068) am Leben war, von ʿSaid herrührt (s. Virchow's Archiv Bd. 37 S. 398 A. 46, wo 960 für 1060): so dürfte es das jüngste Datum aus seiner Schrift und für die Abfassung der letzteren wichtig sein.

Unsicher ist das Verhältniss des Buches (?) صوان الحكم في طبقات الحكما bei H. Kh. IV, 111 n. 7800 (VII, 780); vgl. oben I A. 17, II *D.* A. 14 (*Jewish Literature p. 187* vorl. Zeile ist «Ahmed Ibn Szaid» eine irrige Umstellung; vgl. p. 355 n. 29). Ich habe an dem zuletzt angef. Orte auf Casiri I, 430 col. 2 (bei Hammer IV, 316 unter 2431, bei Sedillot, *Introd.* der *Proleg. d'Oloug-Beg p. XXXV*) hingewiesen, wo ʿSa'id Ibn ol Hasan el-Andalusi, der Richter von Toledo, davon spricht, 'dass er aus den Tafeln des Adami manches Originelle in seine eigene Schrift über Rectification der Bewegung der Sterne (في اصلاح حركات النجوم) aufgenommen; so nach dem Text des Kifti, auch in den beiden HSS. (Bl. 113[b], *M.* 107), wofür Casiri «*libros meos Astronomicos*» setzt. Ich halte «Ibn el-Hasan» für einen Irrthum. An Abu'l ʿAla ʿSa'id ben el-Hasan aus Bagdad, Verf. des Buches فصوص, der 1026—7 in Sicilien war, ist sicher nicht zu denken[6]). Hingegen erfahren wir aus einer Notiz des abkürzenden Abschreibers im Abschnitt über die Israeliten, dass der Verfasser in demselben die Kalenderberechnung der Juden vollständig aufgenommen habe, so dass an der Identität desselben mit dem von Israeli erwähnten Astronomen kein Zweifel

6) Ibn Khallican bei Slane I, 633 (im Index fehlt p. 480 und in T. II p. 142); offenbar aus ihm H. Kh. IV, 424; vgl. VII, 1030 n. 1125; vgl. Amari l. c. II, 497. — Einen vollständig gleichnamigen Arzt in رحبة, Verfasser eines كتاب التشريق الطبى im Redscheb 464 (so HS. *M.* Bl. 287, vgl. Hammer VII, 497 n. 8074 wo die Verweisung auf Wüst. n. 139 wohl ursprünglich zu N. 1072 notirt war; das Datum fehlt in *B.* Bl. 219[b]) nennt Ibn Abi Osʿeibia. Abu Ala in Schiraz bei el-Kifti (HS. *B.* Bl. 143, *M.* Bl. 152) erscheint im Schewal 415 (nicht 425 wie Hammer V, 367), nemlich beim Tode des Sultan ed-Daule (Anf. 1025), s. u. A. Bar Hebr. p. 22, Abulf., Annal. III, 65.

mehr obwalten kann. Eine anderweitige Combination mit «*Said Abu Ochmi*» (D. M. Ztschrift XVIII, 168) erledigt sich durch die anderswo begründete Identification mit Abu Othman Said, von welchem unter Anh. I, Anm. 17 die Rede ist (s. Zeitschr. f. Mathematik und Physik X, S. 489, Virchow's Archiv Bd. 37, S. 388, 409).

Abschnitt IV.

PSEUDO-AVERROES

(S. 5, Anmerkung 7.)

Als Pseudo-Averroes bezeichnet Prantl (II S. 374, 385) die *Epitome* und die *Quaesita*. Er verhehlt sich dabei nicht, dass es misslich sei, nach Uebersetzungen allein solche kritische Urtheile zu fällen. Er hätte noch hinzufügen können, dass Munk, dem die *Epitome* im Original zugänglich war, auch nicht den mindesten Zweifel an der Echtheit äussert. Unter den Gründen, welche Prantl anführt, sind einige Umstände auch mir, bei ganz unabhängigem Studium aufgefallen, ich glaubte aber die Lösung darin zu finden, dass Averroes in seinen frühern Schriften noch nicht unabhängig genug den Aristoteles studirt hatte, und daher in seinen spätern, namentlich in den Quaestionen, welche als strengere Excurse mehr für den tiefern Forscher bestimmt waren, um so heftiger gegen Farabi und Avicenna wurde, wo diese ihn selbst (und Andere) früher zu Irrthümern verleitet hatten. Um dieses selbstständig gewonnene Resultat in seiner ursprünglichen Fassung dem prüfenden Leser zu übergeben, habe ich meinen Text unter *A*. IV, V unverändert gelassen, höchstens eine einfache Verweisung auf Prantl eingeschaltet. Hier aber mögen die Hauptgründe Prantl's, so weit es eine gelegentliche Besprechung gestattet, beleuchtet, und, wie ich hoffe, widerlegt werden. Sie sind formel und materiel. In den Quaestionen findet er einen andern Styl und eine andre Behandlungsweise, namentlich aber «den Tadel gegen Andre in sehr verallgemeinerten und fast schmähenden Ausdrücken, ein Ton, welchen Av. bei aller Meinungsverschiedenheit nie einschlägt». In der *Epitome* widerstreitet, «abgesehen von einer abweichenden Terminologie, für welche sicher nicht der Uebersetzer verantwortlich gemacht werden kann (Anm. 346), den ausdrücklichen Angaben des Av. nicht bloss die ganze Eintheilung des Stoffes (Anm. 348), sondern auch im Einzelnen die Beurtheilung der Isagoge (Anm. 350 f.), so wie insbesondere die der Dialektik angewiesene Stelle (Anm. 372). Hiernach muss unsre Ueberzeugung auch dahin gehen, dass wir die von *Levi* [*b.*] *Gerson* (f. 7 *r. B.* s. unten A. 413) erwähnte *Summula logicalis* des Averroes in jener *Epitome* nicht besitzen». Dass die *Quaes.* u. *Epitome* nicht demselben Vf. angehören, soll aus dem Widerspruch in A. 54, 55 (über die Demonstr., s. oben unter V) hervorgehen.

Im Allgemeinen bemerke ich, dass die verschiedenen Schriften des Averroes in der That schon durch die hebräischen Uebersetzer in stylistischer Beziehung abweichen.

Renan's Angaben, wenigstens in der 1. Ausgabe, sind zum Theil unrichtig. Die mittleren Commentare der ersten Bücher sind von Iakob b. Simson Anatoli, dem Schwiegersohne des berühmten Samuel Ibn Tibbon, um 1232, gleichzeitig und im Verkehr mit Michael Scotus, mit Unterstützung Friedrichs II. in Neapel übersetzt, die Epitome Ende 1289 von Jakob ben Machir, später als «Prophatius», Lehrer zu Montpellier, berühmt, aber vorzugsweise Astronom und Mathematiker, und seiner Ungelenkigkeit im Ausdruck sich selbst bewusst (Vorr. zur Uebersetz. des Euklid). Die Epitome ist selbst im Hebräischen an vielen Stellen sehr hart bis zur Undeutlichkeit; so dass noch 1329/30 Samuel ben Jehuda, der oben (*A.* IV) erwähnte Uebersetzer der Quaestionen, sich zu einer Revision veranlasst sah. Im XIV. Jahrh. sind auch erst die spätern Bücher und die grossen Commentare von Kalonymos (1313—4) und Theodoros übersetzt. Die Geschichte der älteren lateinischen Uebersetzungen ist auch nach Renan's Forschungen noch nicht in allen Specialitäten bekannt, und die Untersuchung alter HSS. z. B. in Oxford, Wien (vgl. Hebr. Bibliogr. 1865 S. 42) noch wünschenswerth, schon wegen der Citate der Scholastiker. Selbst in den, aus hebräischen Texten geflossenen Uebersetzungen des Abraham de Balmes und Jakob Mantino gewahrt man erhebliche Verschiedenheiten, wie denn Prantl selbst (S. 378 A. 309) bei dem ersteren den Ausdruck *syncategoremata* hervorhebt, während letzterer treuer *consignificantia* hat — vgl. auch oben *A.* A. 46 über *simpliciter* gegen Prantl's Emendation S. 386 A. 348. — So mag denn gleich hier die «abweichende Terminologie» der Epitome auf ihren Ursprung zurückgeführt werden. Die Ausdrücke *formatio* und *verificatio* sollen nach Prantl (S. 385) in der Epitome zuerst für *definitio* und *demonstratio* auftreten, ja sie sollen der spätern jüdisch-arabischen Literatur angehören, mit Hinweisung auf Levi (S. 396 A. 419), welcher sie «*apud Arabes*» gefunden — Beweis genug, dass sie nicht jüdischen Ursprungs sind! In der That kommen sie schon bei Farabi vor, welcher in seinen *Fontes* (oben *D.* 5) von der Unterscheidung des تصور (hebr. ציור Vorstellung) und تصديق (h. אמות) ausgeht. Im Glossar p. 129 hat Schmölders neben *probatio* noch *verificatio*, für تصور freilich nur *notio*, wobei er jedoch auf die *forma conspicua* der Dinge hinweist. Eine «Definition» selbst ist die *formatio* in der That nicht, sondern die einfache Vorstellung, welche durch die Definition klar wird, wie das Urtheil durch die *verificatio* (Gazzali, *Munkid*, bei Schmölders *Essay p. 17*, franz. *p. 34: representations* und *convictions* ungenau; vgl. Prantl. S. 303 A. 16 u. 316 A. 60 aus *Fontes* selbst). Dieselbe arabische und hebräische Terminologie findet sich wieder, wo die Uebersetzungen eine Abwechslung bieten. Die Parallele aus Avicenna* findet sich schon bei Schmölders selbst (Doc. p. 89): «*Definitio notiones* (ungenau) *illustrat atque demonstratio probationes*». Der *probatio* (*verificatio*) entspricht die *credulitas* bei Prantl, S. 321 A. 77. Eben so bei Gazzali (arab. Text bei Gosche, Ueber Gazzali's Leben u. s. w. 1858 S. 278, 280 aus Kazwini), wo der Lateiner (S. 279) *imaginatio* und *credulitas* setzt (vgl. Prantl, S. 361, wo A. 134 Lichtenstein irrthümlich als Uebersetzer bezeichnet wird). In der Definition des Dschordschani bei Gosche

S. 307 n. 58 lese ich مُخْبَر (*oppos.* منظر) und اختبارك für اختيارك, wodurch die sehr gezwungene Erklärung Gosche's sich erledigt. Ueber تصور und تصديق giebt es arabische Monographien, z. B. von einem Autor des XIV. Jahrh. (H. Kh. III, 377 n. 6038: *de imaginatione et persuasione*, vgl. *Catal. Codd. or Lugd.* III, 377 n. 1554). Die Abhandl. eines Anonymus über das Wissen (*ib.* III, 392 *Cod.* 1607) beginnt mit derselben Eintheilung desselben. Vgl. auch *Cod.* Münch. arab. 677,7 (S. 308 bei Aumer) und den Commentar des Kadhi Zade zu Samarkandi's اشكال التاسيس (meine Briefe an Boncompagni p. 85). Ja bei Averroes selbst, wenigstens in der Uebersetzung des Mantinus (Topik I Cap. 2 f. 256 col. 2 *l.* 18) liest man: ...*sive ipsorum incomplexorum* (*quam formationem Arabes vocant*)... *aut verificantur in initio, sive cognitione complexorum* (*quam certitudinem quoque Arabes apellant*), *et ideo ad eorum verificationem utitur etc. et habeatur per id eius certificatio etc.* Ob hier eine Einschaltung des Mantinus vorliege, bin ich augenblicklich nicht im Stande zu entscheiden. Vgl. auch التصور بالحدود, *A.* A. 65.

Eben so erledigen sich einige andre Punkte, in welchen die Epitome nach dem Muster Farabi's verfährt. Wenn aber Prantl die von Levi angeführte Stelle der *Summula* in der lateinischen Epitome nicht finden konnte; so liegt es wohl an der irrthümlichen Ueberschrift und Abtheilung, welche ohne Vergleichung des hebr. oder arab. Textes leicht irre leiten kann. Levi's Worte: *et haec definitio est data in arte topica vel dialectica* [diese 2 Worte sind offenbar nur eine andre Uebersetzung von נצוח], *ut dixit Averroes in summula sua logicali, et re vera est descriptio et non definitio* — die ich leider jetzt nicht mit dem hebr. Original vergleichen kann — beziehen sich offenbar auf die Stelle in der Topik, welche fast gleichlautend so wohl in der *media expos.* I Cap. 4 (f. 257 col. 4), als in der Epitome f. 358 col. 2 *l.* 66: *Describitur autem his duabus inscriptionibus, quoniam aggregatum ex eis evenit ad accidentis formationem absolute etc.* Der Columnentitel ist hier: *de Syllogismo categorico* (!), über p. 357: *de demonstratione*, anstatt *de sophisticis*. Die Topik der Epitome beginnt in der That f. 157 col. 4, l. 9 (am Rande *de rationibus Probabilibus et litigiosis*) mit den Worten: *Postquam autem jam locuti sumus de rebus ex quibus cognoscitur verificatio* (Prantl, S. 392, A. 384), und die Ueberschrift p. 348 ff. *in librum Topicorum* ist durchaus nicht im Sinne des Verfassers, der nicht die Topik mit aller Entschiedenheit zwischen die erste und zweite «Analytik» stellt (Prantl S. 390). — Wenn Levi aber die *expos. media* gemeint hätte, welche in einer falschen Lesart als «Compendium» bezeichnet wird (*Catal. Codd. h. Lugd.* p. 208): so hätte er wohl nur einfach auf das Buch der Topik verwiesen, bis zu welchem er selbst seine Noten fortsetzte. Jedenfalls kann sein Citat eher für als gegen die Echtheit der Epitome verwerthet werden.

Wenden wir uns nunmehr zu den positiven Zeugnissen. Dass Averroes «ein kleines Compendium» der Logik verfasst habe, ist unzweifelhaft; er verlangt zu Anfang des Compendiums der Physik die Kenntniss entweder des Buches von Abu-N'asr, oder jenes Compendiums (s. oben *A.* S. 19) — wesshalb wohl auch beide zusammen hebräisch gedruckt worden. — Ausser der bisher bekannten HS. (Par. h. 303, bei Munk p. 410) des

arabischen Originals habe ich eine andere alte mit hebr. Lettern geschriebene entdeckt in Cod. Münch. 309 (wo der neue Titelmacher auf dem Vorderblatt als Inhalt ein medizinisches Werk von Avicenna A. 1216 angiebt!). Der Verfasser wird zu Anfang mit vollem Namen bezeichnet (jedoch «ben Ahmed» für ben Muh.), die Kategorien beginnen Bl. 6^b, Interpr. (עבארה) 11, Syllog. 16^b — und Bl. 30 der topische Abschnitt (מואצע), — Beweis 41^b, Sophist. 63, Topik (גדל) 72, Rhetorik 77^b, und die poetischen Reden (אקאויל) 86; dieses Blatt fand ich im Fragmentencodex 356, ehe ich das Ganze entdeckt hatte (D.M. Zeitschr. XIX, 169 A. 65, Hebr. Bibliogr. 1865, S. 32); das letzte Blatt fehlt noch. Der selbstständigen Form nach steht die Epitome der Logik den späteren Arbeiten gegenüber, wie die der Methaphysik und zum Theil auch das Compendium der Physik. Averroes ist hier noch mehr von Farabi und Avicenna influirt: er emancipirt sich allmählich, nach längerem Studium, und das ist keine isolirte Thatsache. Da dieser Gesichtspunkt auch für die *Quaestiones* von Bedeutung ist, so mögen hier einige Belege folgen, wie ich dieselben zum Theil zufällig gefunden, seitdem mir Prantl's Bedenken bekannt geworden.

In der oben (*A.* V S. 47) mitgetheilten Stelle des Comm. *Anal. post.* (C. 5 f. 141) gesteht Av. selbst, dass er lange versucht, die Ansicht Farabi's mit der des Aristoteles zu vereinigen gegen den Widerspruch des Avempace. An der oben (*D.* 33 S. 120) angeführten Stelle der Physik (VIII, 1) gesteht er ebenso, dass er mit Farabi, Avicenna und Avempace eine Stelle des Aristoteles nach dem oberflächlichen Sinne aufgefasst, und erst mit Mühe eine bessere Erklärung gefunden. *De subst. orb.* Kap. 3 schliesst: *secundum hoc igitur debet intelligi ista quaestio, quam ignoravi diu ante longam* [so richtig am Rande] *perscrutationem.* Im Buch *de coelo* (1. Comm. 32 f. 11 Col. 4) liest man: *Ego autem longo tempore feci moram, in quo non intellexi explanationem istius loci ultimam: sed Deus induxit me ad veritatem.* Zu Ende des 2. Comm. im III. B. *Meteor.* (f. 105 col. 4 l. 17) widerruft er geradezu die frühere Ansicht, die er in seinem Compendium (*in nostris summis*, wahrscheinlich جوامع) befolgt, indem er dort mathematische Gründe angegeben, und die darauf folgende Glorification des Aristoteles schliesst mit den Worten: *et non est in verbis Arist. aliquid indigens complemento, ut putavit Auempace, filius Avengijt* [für *Ibn Zaig*]: *et verum est quod in ipsis sunt multae res, quas ipse non intellexit, neque nos nondum, et maxime in rebus, in quibus non pervenerunt ad nos dicta expositorum, et ideo opportebat sibi studere in speculatione verborum eius, non in his rebus, quae fuerunt praeter modum doctrinae illius Aristotelis.* Beachtenswerth ist insbesondere *de Anima* III Ende Comm. 30 (f. 178 col. 4): *Sed illud quod fecit istum hominem [Avempace] errare, et nos etiam longo tempore est, quia moderni dimittunt lib. Arist. et consyderant (sic) li. expositorum, et maxime in anima, credendo, quod iste liber impossibile est ut intelligatur, et hoc est propter Avicen. qui non imitatus est Arist. nisi in Dialectica: sed in aliis erravit, et maxime in Metaphysica, et hoc quia incoepit quasi a se.* Auch im Postscriptum zur Paraphr. *de anima* (bei Munk p. 443) widerruft er die frühere Ansicht über den hylischen Intellect, zu welcher ihn Ibn Badsche verleitet hatte;

wozu die oben erwähnte Schlussformel des Excurses zu III, 36 zu vergleichen ist, in welcher er verspricht, nachzutragen, was ihm noch einfallen werde. — Ich glaube, dass diese Stellen, und es giebt gewiss deren noch viele, ausreichen, um zu begreifen, dass Widersprüche in den früheren und späteren Schriften des Averroes nicht ohne Weiteres als Gründe für die Unechtheit angeführt werden können. Wenn Av. nicht überall sein eigenes, früheres Beistimmen zu einer, später als Irrthum erkannten Ansicht hervorhob, so wird das wohl ohne besondere Erörterung erklärlich sein.

Bei den *Quaestionen* nimmt Prantl auch Anstoss an dem scharfen Ausdruck der Polemik. Ich muss gestehen, dass auch ich ganz unabhängig an einzelnen Stellen Anstoss nahm, ohne darum auf den Gedanken der Unechtheit zu kommen. Später fand ich Parallelen in den unzweifelhaft echten Schriften, wo gegen Galen (s. z. B. *A.* A. 33), Avicenna (an sehr vielen Orten) und selbst gegen Farabi (vgl. z. B. unter *D* 7 nach dem hebr. Text) nicht in zärterer Weise polemisirt wird. Dem Kindi wirft er vor, in dem mathematischen Beiwerk einer Schrift über zusammengesetzte Heilmittel *multa deliria et mendosa* vorgebracht zu haben (Colliget V, 58 f. 131 der ed. 1562, vgl. Flügel, Kindi S. 8. A. 23, wo im Text philosophische Schriften für die medizinischen substituirt werden; vgl. Freind, Hist. med. ed. 1734, p. 240, 266, und Virchow's Archiv Bd. 37, S. 370 u. Bd. 38, S 335.

Auch an positiven Zeugnissen fehlt es nicht ganz, obwohl man hier am meisten bedauern muss, dass die s. g. «*Prolegomena*» in der HS. des Escurial noch nicht genauer untersucht sind, unter welchen auch Polemisches gegen Farabi oben (*A.* IV, A. 47) nachgewiesen worden. Es gehören wohl hieher die «schwierigen Fragen über das B. des Beweises» bei Ibn Abi O'seibia (Verz. bei Gayangos und Hammer n. 24). Nicht ganz werthlos ist das Datum 1195, welches sich freilich nur in dem hebräischen Text des V. Qu. erhalten hat (s. oben *A.* A. 55), und aus dieser *Quaestio* habe ich oben nachgewiesen, dass Averroes eine in seinem *libellus* adoptirte Ansicht des Farabi widerruft und das Kapitel mit der Bemerkung schliesst, es sei seine nunmehrige Ansicht das Resultat eines *longum scrutinium*. Es fehlt aber auch sonst nicht an gegenseitigen Verweisungen oder wenigstens Beziehungen zwischen den Commentaren und Quaestionen; in Qu. II und XVIII wird ausdrücklich auf die Commentare verwiesen (oben *A.* IV, A. 53 u. *A.* V, S. 50), an ersterer Stelle sind letztere noch kaum fertig; andererseits scheint in *Anal. Post.* auf Quaest. X verwiesen zu sein (s. *A.* A. 60), wie in ähnlicher Weise in dem Comm. zur Physik VIII, 1 u. 78 (oben *D.* 33, S. 121) auf die (unedirten) physischen Quaestionen. Endlich hat Prantl S. 316, A. 50, zu Comm. *Anal. Post.* die Realparallele in Quaest. XIII unbeachtet gelassen (oben *A.* V, S. 49).

Prantl wird hoffentlich seine Bedenken nunmehr zurücknehmen, welche in der That den Biographen des Averroes nicht hätten unbekannt bleiben sollen. Es sei mir gestattet, zwei betreffende Stellen eines jüdischen Autors aus dem XIII. Jahrhundert hier mitzutheilen, deren erste eine beachtenswerthe Characteristik des Averroes, die zweite den Nachweis eines Widerspruchs enthält.

Mose ben Josef ben ha-Lawi, oder ha-Levi (aus der Familie Abulafia in Toledo) verfasste eine metaphysische Abhandlung, der des Ibn Aknin ähnlich: von der ersten Ursache, den göttlichen Eigenschaften, und dass Gott nicht der *primus motor*, sondern dieser *causatus* (עלול) sei, ferner über die Verkettung der Wesen (איכות השתלשלות הנמצאות, vgl. oben S. 9) in ihrer Abhängigkeit (התחייבותם) von ihm (HS. *App. Add. Qu.* 10, Bl. 115; vgl. Hebr. Bibliogr. 1865, S. 73, A. 3). Als Veranlassung bezeichnet er die Wichtigkeit des Gegenstandes und die Divergenz der Ansichten, indem er zuerst Aristot. Phys. VIII und die Ansicht Alexander's erwähnt, dann fortfährt: «Die Ansicht des Themistius und einiger ismaelitischer Philosophen, wie Abu Nazar und Abu Ali Ibn Sina und Anderer, ist jedoch, nachdem sie in ihrer Speculation gefunden, wie der ersten Ursache absolute Einheit und letzte Vollkommenheit zukommen müsse, dass Gott nicht der erste Beweger, sondern dieser von ihm verursacht sei. Abu Ali Ibn Sina beweist das Dasein des Nothwendigexistirenden, d. h. der ersten Ursache u. s. w... Hingegen Ibn Roschd richtet sich (ימשך) nach der Ansicht des Philosophen [Aristoteles], wie gewöhnlich (כמנהגו), bemüht sich zu widerlegen, wer demselben widerspricht, und geht darin einen nichtigen Weg, wie später erörtert werden wird. Denn die Weise dieses Mannes, dessen Vorzüglichkeitsgrad und Gründlichkeit (חריצותו) in den speculativen Wissenschaften wir nicht läugnen, ist die, sich nach den Ansichten des Philosophen zu richten, und er bestreitet Abu Ali, oder wer sonst von den Ansichten des Philosophen abweicht, auf welche Weise es nur angeht (יתכן לו), so dass ihn diess in vielen Dingen von der Billigkeit (יושר, Gradheit) abbringt; es ist bekannt (נאמר), dass die Liebe und der Hass den Menschen von der Billigkeit abbringen [Talmud, Synhedr. 105]. Es ist uns nicht unbekannt das Maass, in welchem der Philosoph zu lieben und hochzuhalten ist; wir finden es aber nicht so (weit gehend), um am Irrthum festzuhalten, am wenigsten in solchen Untersuchungen, denn der Irrthum darin ist das wahre Gottesläugnen (אמתת הכפירה). Des Ibn Roschd würdiger wäre es gewesen, an solchen Stellen sich zu rechtfertigen mit dem Ausspruch des Philosophen, als er seinen Lehrer Plato bestritt, indem er sich entschuldigte: Es streiten die Wahrheit und Plato, beide sind unsere Freunde, aber die Wahrheit ist es mehr [1].»

Gegen Ende (Bl. 123^b) liest man: «Er sagt, dass diese Dinge in der von ihm erwähnten Weise verstanden werden müssen, nicht dass es die gewöhnliche Weise des Haufens der Philosophen sei, womit er, wie ich glaube, Abu Nazar und Abu Ali meint. Wenn aber diese zum Haufen der Philosophen gehören, so möchte ich wissen, wer die einzelnen Auserlesenen sind?! Ibn Roschd selbst aber widerspricht sich in dieser Frage, denn in seinem Werke, welches er die Summen (جوامع = הקבוצים) nennt, bemerkt er u. s. w.»

1) Zu den Anführungen in *Catal. Codd. hebr. Lugd.* p. 146 ist noch hinzuzufügen: Jona Ibn Dschannah bei Serachja (Litbl. d. Orient IV, 171); Jehuda Levi, *Cusari* IV, § 25; Narboni zu Moreh II, 1 Ende; Abravanel, *Mifalot* IX, 3 Ende (Bl. 61 Col. 3).* — Bar Hebr., *Hist. dyn.* p. 60 hat auch die Veranlassung (Metempsychose) von Kifti. — Eine Anspielung bei Kalonymos (Ende Vorr. zu *destr. destr.*)

Abschnitt V.

Anhang 1.

Johannes Philoponus bei den Arabern,

eine Ergänzung zu Wenrich.

«Jahja en Naʿhwi» (Joh. der Grammatiker), auch der Egypter, der Alexandriner genannt, hat eine Stelle in den biblio- und biographischen Werken derjenigen Araber gefunden, welche überhaupt auf Nichtaraber Rücksicht nehmen. Die wichtigsten, mir zugänglichen, sind auch hier Kifti und Ibn Abi Oʿseibia, beide, meines Wissens, bisher noch nicht direct benutzt (vgl. Roeper, l. c. p. 30).

Kifti (*B.* Bl. 141^b, *M.* Bl. 132) erwähnt *a*) ganz kurz den Abfall des «Bischofs» Joh. von den Jakobiten in Folge seiner wissenschaftlichen (philosophischen) Studien, «welche ihm die Dreieinigkeit als Absurdität erscheinen liessen», und seinen, durch ein Concil erzwungenen Widerruf, dann ausführlich seine Verhandlungen mit Amr ben el-Aʿs wegen der alexandrinischen Bibliothek[1]). Es folgt *b*) ein sehr kurzes Verzeichniss seiner eigentlichen Schriften, indem zuerst bezüglich seiner Commentare zu Aristoteles auf diesen Artikel, und zuletzt in gleicher Weise auf den Art. Galen verwiesen wird. Eine Inconsequenz wird sich später ergeben. Zuletzt wird bemerkt, dass Joh. zum IV. Buch Phys. das Jahr. 343 (so mit Worten) des Diocletian angebe (vgl. *Rose*, *de Arist. scr. p. 244*). — Sodann *c*) wird im Namen des Obeid Allah ben Dschibril [Gabriel] ben Obeid Allah ben Bokhtjeschi[2]) zu-

---

1) Ich sehe nachträglich, dass Bar Hebräus auch hier, wie sonst, nur aus el-Kifti excerpirt hat. Sein Artikel (*Hist. Dynast.* p. 180, Uebersetzung Pocock's p. 114) lässt im Ganzen nur kleinere, minder wesentliche Sätze aus, bis auf die zuletzt genannte Unterhaltung, wo die Frage Amr's über den Ursprung der alexandrinischen Bibliothek und die Auskunft des Johannes weggelassen ist; wahrscheinlich darum, weil der wesentliche Inhalt schon an passender Stelle unter Ptolem. Philadelphos (p. 49, Uebers. p. 64) mitgetheilt ist, jedoch nicht ohne wesentlichen Unterschied. Hier frägt Pt., nachdem das Oberhaupt der Bibliothek ضميرة oder زميرة (Rose vermuthet *Demetrius*) 54120 Bände zusammengebracht, ob noch Anderes vorhanden sei, und dieser antwortet: Es giebt noch Vieles in Sind und Hind, Persien, Dschordschan (Georgien), Armenien, Babel, Mossul und Rum. Bald darauf stirbt Ptol. Von der Uebersetzung der Septuaginta ist hier nicht die Rede!

2) Wie sich ergeben wird, aus dem مناقب الاطبا: *Panegyricus* (oder *Virtutes*) *Medicorum* des Abuʿ Said Obaid Allah etc., welches auch sonst von Ibn Abi Oʿseibia benutzt wird, und zum Theil Lebensbeschreibungen enthielt. Er ist auch ohne Zweifel der von el-Kifti (bei Flügel, *Diss.* p. 10 § 1) angeführte Autor. Ibn Abi Oʿseibia giebt im betreffenden Artikel (HS. Berlin f. 135^b) das Abfassungsjahr 423 (1031/2) an, in *M.* Bl. 180^b ist die Zahl der Einheiten ausgefallen. Vgl. auch *H. Kh.* VI, 143 n.

erst angegeben, dass der Name des Jahja Themistius (!) war; ferner, dass er bis zum 41. Lebensjahre Schiffer gewesen, und wenn er gelehrte Männer über das Wasser gesetzt, sich an dem Gespräch derselben betheiligt habe und so zur Wissenschaft angetrieben worden. Zwar habe er zuerst wegen seines Alters an dem Erfolge gezweifelt, aber der Anblick einer Ameise, welche ein Fruchtkorn durch Ausdauer und wiederholte Versuche nach einer Erhöhung geschleppt, habe ihn zu seinem Unternehmen ermuthigt. — In Ibn Abi Oʿseibia's Geschichte der Aerzte nimmt «Jaʿhja der Alexandriner» den grössten Theil des VI. Kapitels ein. Der Artikel lässt sich in folgende Bestandtheile zerlegen: *a*) eine Notiz aus Ibn Nedim (Fihrist) entsprechend dem Anfang von *a*) in el-Kifti, ohne die ausführliche Verhandlung mit Amr, wofür *b*) eine kurze Nachricht aus den Adversarien (تعاليق) des *Abu Suleiman Muhammed ben Tahir Ibn Behram es-Sidschistani* (vgl. oben *D*. Anm. 14). *c*) Die Anekdote aus dem *Panegyricus medicorum* (مناقب الاطباء) des «*Obeid Allah Ibn Dschibril*», jedoch ohne die anfängliche Bemerkung über den Namen. *d*) Aus christlichen Chroniken[2b]) ausführlich über die schismatischen Streitigkeiten; zu Anfang wird der Name *Philoponus* (فيلوبنيس *B*. Bl. 99, فسيلوفيوس *M*. 132[b]) durch das arab. الجتهد der Fleissige, Arbeitsame, erklärt (vgl. Renan, *phil. per. p. 42*: *Rahmai ambo*). *e*) Verzeichniss der Schriften. — Zu einer vollständigen Uebersetzung des Artikels fehlte mir anfänglich die Vergleichung anderer Handschriften, und da die Abhandlung schon zu umfänglich geworden, so bleibe dieselbe vorbehalten.

«Joh. der Grammatiker», in arabischen Quellen nicht selten als philosophische Autorität genannt, ist also kein anderer als Philoponus (falsch «*Philosophus*» bei Kirsch. Abul-Farag, *Chron. Syr.* p. 84); wie auch Joël (in Frankel's Monatsschrift 1860, S. 208, 284) schliesslich zugegeben; hingegen scheint es mir wichtig, auf eine, wie ich glaube, bisher unbeachtete Confusion hinzuweisen, z. B. noch bei Flügel (Ersch. Gr. II, Bd. 14, S.

13011 — im Index ist VII, 1059 n. 2239 = p. 1192 n. 7143. Bei Hammer finde ich diesen Autor nicht; hingegen scheint der, sonst unbekannte Obeid-Allah ben Dschabril bei Wüstenfeld S. 17 n. 33 (und daher bei Meyer, Geschichte d. Botanik III, 109) nur ein Doppelgänger unsers Abu Said (bei Wüst. S. 18 § 35), denn das Buch روضة *Hortus medicus* (H. Kh. III, 506 n. 6665, also wiederum im Index p. 1005 n. 168: Abdallah u. s. w. identisch!), welches nach der HS. des Escur. bei Casiri (I, 312) für den Khalifen Mutaki im J. 941 verfasst sein soll, erscheint bei Ibn Abi Oʿseibia als eines der acht von ihm verzeichneten Werke unseres Abu Said, verfasst für Abu'l Hasan Muhammed ben Ali! Es ist demnach richtig, wenn Casiri den Verfasser mit dem des Buches: *de utilitate quae ex animalibus etc.* (in Paris) identificirte (vgl. *H. Kh.* IV, 125 n. 7872). Ferner ist unser Obeid Allah der in Cod. Vatic. arab. 160 (p. 300 bei Mai, *Scriptores* T. IV) genannte «Abu Said Abdallah etc.», der das Buch der Erbschaften des Elia bar Sina aus dem Syrischen übersetzte. Dieser Elia wird in Assemani's Catalog l. c. irrthümlich ins XII. Jahrh. versetzt; er starb vielmehr 1049 — mehr über ihn in meiner druckfertigen Schrift: Polemische und apologet. Literatur in arab. Sprache, § 35. In der That citirt unser Abu Saʿid zu Anfang einer längeren Abhandlung über Zeit u. Lebensalter des Galen, deren Quellen für Roeper's Untersuchungen (l. c. p. 21) von Wichtigkeit sind, u. A. (*OB*. Bl. 69, *M*. Bl. 92) ein كتاب الازمنة des Elia, Metropolitan's von Nisibis. Endlich ist er (nach dem neuen Leydner Catal. III, 243 n. 1333) der bei Wüstenfeld § 277 u. Wenrich p. 249 angeführte Abu Said, Bearbeiter von (Pseudo)-Galen, über frühe Beerdigung, von Jehuda Charisi hebräisch übersetzt als קיצור יושע האשורי «Compendium des [Bokht] Jeschu des Syrers». — «Obeid Allah ben Gabril, Sohn des Honein», bei Hammer IV, 326 (unter Costa) ist eine Confusion.

2b) ووجدت فى بعض تواريخ النصارى

182: Jahja ben Adi), die auf arabische Autoren selbst zurückzuführen sein dürfte, nämlich mit einem Schüler des Farabi, dem jakobitischen Christen zu Tekrit: Abu Zakkaria Jahja ben (oder Ibn) Adi (عدى, bei Hammer stets: Adà), der 974 starb. Auch über diesen sind die Quellen noch nicht genügend gesammelt, geschweige verwerthet. Es genüge vorläufig die Angabe derselben[3]). Unbeachtet blieben überall die arabischen HSS. des Vatican, welche im Index bei Mai (*Scriptores T. IV*) unter verschiedenen Schlagwörtern vorkommen[4]). Maimonides (Führer I, 71, p. 341 der franz. Uebers., vgl. Dernburg *l. c.*) nennt beide Johannes neben einander, worin Munk eine Unsicherheit in Bezug auf das Zeitalter des jüngeren erkennt, wogegen Dernburg auf die ähnliche Wirksamkeit Gewicht legt. Die klassische Stelle bietet übrigens eine interessante Parallele zu Farabi's eigenem Bericht über die Schicksale der griechischen Philosophie (oben *D.* S. 84). Im Index zu Hagi Khalfa VII, 1247 n. 9129 wird der Grammatiker irrthümlich mit dem Logiker Ibn Adi (daselbst p. 1252 n. 9345) combinirt; während die einzige Stelle III, 98 (vgl. VII, 711) der Berichtigung bedarf, wo zuerst Ibn Adi als Uebersetzer genannt ist, dann aber, nach Schahrastani (II, 212 der Uebers.) Joh. der Grammatiker und Farabi, die Nichts übersetzt haben. Aber Schahrastani selbst nennt ebenfalls «Abu Zakkaria Jahja Ibn Adi»; nur sind die beiden letzten Worte bei H. Kh. ausgefallen, und sowohl Haarbrücker als Flügel ziehen irrthümlich dazu den Namen الصيمرى, oder الضيمرى (im Text ed. Cureton); und so figurirt ein «Abu Z. J. al-Saimori» im Index zu H. Kh. VII, 1252 n. 9351; die erste Hälfte dieses Artikels gehört zu N. 9345, die zweite vielleicht zu Abu'l Kasim Abd el-Wa'hid etc. p. 1121 n. 4560, wo die Verweisung auf VII, 758 (wegen des Namens) fehlt. Dieser starb nach oder um 996 und verfasste u. A. ein Buch كفاية فى القياس *Institutio sufficiens de ratiocinatione* nach Flügel's Auffassung (H. Kh. V, 222 n. 10800). Da jedoch der Vf. Rechtsgelehrter war, so könnte hier قياس als eine der 4 religiösen Erkenntnissquellen (oben S. 27) genannt sein[5]). In allen übrigen Stellen bei Kh. ist Jahja ben Adi stets richtig, auch «Jahja» schlechtweg als Uebersetzer (?) der Topik (III, 96) ist Ibn Adi nach der Parallele V, 69 n. 10016 (vgl. Wenrich p. 132 und weiter unten).

Ibn Adi, Schüler des Abu Bischr Matta, wahrscheinlich in der Logik, über welche er Controversen mit Matta niederschrieb (op. 36), und des Farabi, war nach el-Kifti das Haupt

---

3) Kifti *B.* f. 145, *M.* Bl. 135 (woraus etwas kürzer *Bar Hebr.* p. 209); *Ibn Abi Oseibia B.* I f. 207^b, *M.* 272^b; Dernburg in Geiger's wiss. Zeitschrift I (1836) S. 425; Wüstenfeld, Aerzte n. 110 (bei Zenker, zu Categ. p. 3); Flügel, *Diss.* p. 20 n. 40, und in Ersch u. Gruber S. II Bd. 14 S. 782; vgl. aus Ibn Nedim bei *Hottinger*, Prompt. p. 219 ff. (vgl. DM. Zeitschr. XIII, 627); Hammer, Litgesch. IV, 298, nach Fihrist, u. noch einmal [nach Kifti] V S. 293, vgl. IV, 297 op. 10 des Matta: «Ebu Sek el-Jahja ben Aala»; Munk zu Maimonides, *Guide* I, 341; vgl. auch meinen *Catal. l. h.* p. 1900 *infra* und *Journal Asiat.* 1854 T. III p. 264.

4) Näheres in meiner druckfertigen Schrift: «Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache».

5) Bei Haarbrücker im Index S. 443 erscheint unser «Abu Z. ass-Szaimori» (II, 185) gleich hinter Abu Z. adh-Dhaimari. Abbad Ibn Soleiman 'Saimari od. Dhaimari bei Haarbr. II, 399, 420, s. *Catal. Codd. h. Lugd.* p. 170 n. 3. Andre Männer des Namens صيمرى oder ضيمرى s. bei Ibn Khallikan, engl. v. Slane I, 646, II, 673; Sojuti, Klassen der Exegeten n. 47, 77, u. p. 88 die Anm. von Meursinge; Flügel, Gramm. Schulen d. Araber S. 107.

der Logiker seiner Zeit, wird daher gewöhnlich als «der Logiker» (المنطقى, vrgl. Wenrich, p. 118) bezeichnet, mitunter auch als «Philosoph»[6]); er schrieb auch über «die Vorzüglichkeit (فضل) der Logik (nach *K. B.*) als Leitung desjenigen, der irrt auf dem Wege des Heils», und eine «Erläuterung der Dinge, deren er zum Lobe der Logik gedacht hatte» (bei Hammer unrichtig als 34, 35 getrennt). Er suchte für werthvolle Handschriften Geld aufzutreiben (oben *C.* A. 4), ernährte sich aber vom Abschreiben mit seltener Geduld und Geschicklichkeit; er rühmte sich namentlich dem Nedim gegenüber, den «Commentar» (تفسير in beiden Quellen, Hammer substituirt «Geschichte») des Thabari zweimal abgeschrieben nnd den Königen ferner Länder (الاطراف) gebracht (wohl verkauft) zu haben; wie er auch «unzählige» Schriften der Mutekellimin copirte. Er selbst schrieb gegen die Lehre, dass Gott Urheber der Handlungen sei, dem Menschen («Diener») nur eine «Aneignung» (اكتساب, gewöhnlich كسب) zukomme (Kifti op. 1, 12, Ibn Abi O'sseibia op. 1, falsch Hammer IV, 298, aus Fihrist?). Ibn Adi's Abschriften, zum Theil von Autographen, und ein «Verzeichniss seiner Schriften» (فهرست كتبه Hottinger, p. 240, 241) sind daher eine wichtige Quelle für die Mittheilungen Ibn Nedim's, dessen deutliche Angabe der eigenen Autopsie von seinen Nachschreibern, wie el-Kifti, durch ein vages *passivum* ersetzt wird. Ibn Adi übersetzte wohl Einiges von und über Aristoteles ins Syrische oder Arabische, wenn man nicht die bestimmten Angaben der arabischen Bibliographen für Missverständniss erklären will, Anderes emendirte er bloss (vgl. Zenker p. 3, und او اصلح bei Hottinger p. 235, wofür واصلح bei Casiri I, 246, l. Z., Wenrich p. 286), und commentirte er. Alles diess bedarf der Specialuntersuchung, da die alten Biographen über diese literarische Thätigkeit mehr allgemein referiren, jedoch auch Einzelnes in's Verzeichniss seiner Schriften aufgenommen haben. Wenn Schmölders (*Essai p. 131*) neben Honein *un certain Yahya le grammairien* als Syrer nennt, so hat er den Ibn Adi mit dem Beinamen des Philoponus ausgestattet.

Von Adi's Schriften nennt Fihrist bei Hammer (IV) nicht mehr als 3 oder 4, Ibn Abi O'seibia 7, el-Kifti nach Flügel (*Diss p. 20*) 46, in der Berliner HS. gegen 50, wogegen Hammer (V, 293) nur 41 zählt, deren letzte freilich aus drei Titeln von *B.* zusammengeschmiedet ist, (vgl. oben *A.* S. 18), die beiden vorletzten sind an Ibrahim Ibn Adi, den «Sekretär» (كاتب, nicht «Ssabier»!), gerichtet, doch hat auch *M.* nur eine. Unter den 41 Titeln ist kaum ein einziger von Hammer richtig und vollständig wiedergegeben; es genüge als Beispiel von Absurdität n. 17. «Abhandl. zur Wiederlegung, dass die Körper durch Streit angezogen werden», anstatt «auf dem Wege der Disputation» (على طريق الجدل), was sich natürlich auf die Abhandlung bezieht. Die nachfolgenden Bemerkungen beschränken sich auf einige Aristotelica. N. 31 u. 32 ist nicht von «Sätzen (Makalat)» die Rede, sondern von der kanonischen Zehnzahl der Kategorien (Makulat) und dem Verhältniss der

---

6) Als eigentlicher Beiname ist es mit Dernburg (l. c.) und Flügel (*Diss.* l. c.) nicht aufzufassen; das Wort *cognomento* bei Casiri I, 243 col. 1 steht im arabischen Texte nicht; bei Ibn Abi O'seibia (HS. fol. 67) nicht ein mal die Bezeichnung selbst.

Kategorien zum Begriff *Accidens*. N. 27. «Exegese [d. h. Commentar] des kleinen Elif u. s. w.» bezieht sich natürlich auf die Metaphysik, was el-Kifti ausdrücklich angiebt (Wenrich, p. 21); bei Flügel (*Diss.* p. 21) *Interpretatio libri I. qui brevior dicitur*, ἄλφα τὸ ἔλαττον. Ausserdem soll Ibn Adi das Buch μ übersetzt haben (Ibn Nedim bei Hottinger p. 240, bei Casiri I p. 305 ist der Text el-Kifti's gekürzt)! Rose (p. 146) bezieht die Anführung einer Uebersetzung des «*Joannes*» bei Averroes zu XII, 13 (f. 146) auf Ibn Adi. Hagi Khalfa V, 51 *n.* 9898 giebt eine kritiklose Zusammenstellung von Namen der Uebersetzer (Schamli fehlt), zuletzt auch den verstümmelten des Syrianus, Flügel verweist im Commentar (VII, 818; die Stelle fehlt im Index VII, 1234 n. 8653) auf Wenrich, p. 150, anstatt 287, wo aus el-Kifti das Zeugniss des Ibn Adi, dass der Commentar zu β übersetzt sei[7]), was schon Nedim angiebt. N. 37 lautet مقالة في قسمة الاجناس الستة لم يقسمها ارسطوطاليس الى اجناسها المتوسطة وانواعها واشخاصها «Abhandl. über die Eintheilung der 6 Gattungen, welche Aristoteles nicht in ihre mittleren Gattungen, Arten und Individuen theilt.» (vgl. Galen bei Prantl I. 565). N. 39 ist: «über die Leitung des Weges zur Analyse des Syllogismus». N. 2 «Exegese des Kali (?)» ist der Commentar zur Topik, welchen auch Fihrist (bei Hammer IV, 298, op. 1) und Ibn Abi O'seibia («Tonika») erwähnten. Er stand wohl in Verbindung mit der Uebersetzung des Textes aus dem Syrischen. In dem Vorworte erklärt Adi, die Commentare des Ammonius und Alexander zu einzelnen Büchern, die er vorfand, benutzt (also mit übersetzt?) zu haben; s. die Quellen bei Wenrich, p. 172, 275, 289 (H. Kh. V, 69 (VII, 849) wieder oberflächlich)[8]). Hiernach sind auch diese Commentare bei Wüstenfeld S. 57, p. 1 auf die Topik zu beschränken; sie sind auch nicht in Cod. *Paris* 882 A. enthalten, über welchen Zenker (Categ. p. IV, vgl. Renan, *phil. per. p. 61*) genaue Auskunft giebt. Vergleiche auch oben Vorstudien, *E*, *a*, *1*.

Kehren wir nunmehr zu unserem Grammatiker zurück, der hauptsächlich als Commentator den Arabern bekannt war. Wenrich hat ihm unbegreiflicher Weise keinen besonderen Artikel gewidmet, Wüstenfeld (S. 7 n. 10) lässt ihn arabisch schreiben, (s. unten unter 18 n. 18) und giebt daher nur zwei Schriften an; es sind aber jedenfalls mehr als diese den Arabern genau bekannt geworden, theils aus vollständigen Uebersetzungen, theils aus Citationen. In wie weit das eine oder das andere der Fall gewesen, bedarf noch genauerer Untersuchung. Ich lege dem nachfolgenden Verzeichnisse die Aufzählung des Ibn Abi O'seibia zu Grunde, welche meines Wissens noch nirgends mitgetheilt ist, indem ich zu dem Zeichen O diejenige Ziffer setze, welche bei einer vorgenommenen Zählung dem betreffenden Werke zukäme. Die Schriften Galen's habe ich zusammengenommen; ob Philoponus wirklich Arzt gewesen und Galen's Schriften in Auszug gebracht, oder ob

7) *Apud nos graece* bei Casiri! vgl. Wenrich p. 135 150, 287; Renan, *de phil. per.* p. 37.

8) Die Berichte Nedim's (Hott. p. 228) und Kifti's (Casiri p. 309) weichen von einander ab; namentlich setzt Letzterer den Schlusssatz hinzu, dass auch Ibn Adi die Commentatoren übersetzt habe فيما بعد «*et postea*» (Casiri und Wenrich p. 275, weniger genau p. 289), während Nedim geradezu die Uebers. des Isak von der Verarbeitung in Ibn Adi's Commentar zu unterscheiden scheint.

ein anderer Johannes mit Philoponus confundirt worden, mögen Forscher auf dem entsprechenden Gebiete ermitteln. Die letzte Quelle über Philoponus, die mir bekannt geworden, ist der Artikel Philoponus von Nauck in Ersch. u. Gruber Sect. III, Bd. 23, S. 467 (1847). Einige Nachweisungen in Virchow's Archiv, Bd. 42, S. 109 unter Philoponus.

1. Commentar über die *Isagoge* des Porphyr, *O.* 17; eine syrische Uebersetzung weist Renan, *de phil. per. p. 42* nach, vgl. p. 35.

2. Commentar der Kategorien des Aristoteles, *O.* 17; el-Kifti bei Casiri I, 304; Hagi Khalfa V, 97 n. 12819. Mit Unrecht behauptet also Rose (p. 246), dass die Araber die Comm. zu Kategorien und Topik nicht gekannt, oder dem Olympiodor beigelegt haben.

3. Commentar über die Hermeneutik, nicht bei *O*, Casiri I, 305; H. Kh. II, 5 n. 1606, und daher wohl bei Herbelot «Jahja al Nahawi» (II. 795 der deutsch. Ausg. 1787) als arabischer Uebersetzer und Erklärer, ohne die Identität mit «Johanna» (ib. S. 856) zu erkennen.

4, 5. Commentar über die ersten Analytica (ابوطيقا الاولى *sic!*) bis zu den kategorischen Figuren[9]) und über die zweiten; *O.* 2, 3, Casiri I, 305 col. 1 und 2; H. Kh. I, 486 n. 1437.

6. Commentar über die Topik (*B.* طونيقا, *M.* طوبيقا), *O.* 4. vgl. oben unter 2.

---

9) الاشكال الحمليه (*M.* falsch الجميله); so muss beidemal in den arabischen Texten bei Hottinger p. 222 und Casiri I, 309 gelesen werden. Beide haben die Begränzung an der zweiten Stelle unübersetzt gelassen, Hottinger auch an der ersten, wo von dem Commentar Alexander's die Rede ist; Casiri macht hier (I, 305) einen Commentar *in Syllogismum Categoricum* daraus, worüber man vergeblich bei Wenrich p. 279 Aufschluss sucht. Nach Nedim hat auch «Fuberi» [l. Kuweiri s. *D.*, A. 10] «bis zu den 3 Formen» commentirt. In der Berliner HS. des Ibn Abi Oʿs. ist unter Alexander (Bl. 67) Etwas weggelassen, da die betreffende Stelle zu den Kategorien angegeben wird. Eben so wird die Notiz des Kifti unter Topik zu Anal. post. gesetzt, nachdem freilich der Abschreiber sogar schon «Buch der phys. Auscult.» gesetzt und ausgestrichen. In der HS. *M.* (Bl. 243) folgt auf die Kategorien die Hermeneutik (verstümmelt), dann die 2ten *Analyt.* und zu diesen die Begrenzung «bis zu den kategorischen Figuren»! Im Ganzen ist das Verzeichniss bei *M.* vollständiger. Auch die Uebersicht (جمل معانى) der *Analyt. pr.* des Razi (Wüstenf. S. 45 n. 41, bei Casiri I, 262 n. 7, bei Wenrich p. 301, fehlt im Index p. XXVI, bei Hammer IV, 359 n. 6, 363 n. 7, 366 n. 5) reichte nur bis zu den oben erwähnten Figuren, nach Ibn Abi O'seibia HS. Bl. 23 Z. 2, wo wieder irrthümlich جملية; die Abschreiber wussten nicht, was حملية bedeute. — Wenrich p. 283 erwähnt nach Ibn Nedim und el-Kifti eine «Einleitung in die kategorischen Syllogismen» des Porphyr, ohne zu beachten, dass bei Casiri I, 186 die Schrift über die kat. Syll. auf die Isagoge folge! Anderseits findet sich Wenrich's Lesart in dem, offenbar aus el-Kifti excerpirten Artikel Porphyr des Bar Hebräus p. 84 (vgl. Roeper l. c. p. 25), wo aber wieder Pocock das Wort حملية durch *topicos* wiedergiebt, — wie ich vermuthe, hat er stillschweigend جدلية emendirt — was Renan (*phil. perip.* p. 32) berichtigt, ohne obige Quellen zu berücksichtigen, indem er vermuthet, dass die anonyme, von Athanasius übersetzte *Isagoge compendiaria de* πραγματεία *logica et syllog. Aristotelis*, in welcher Topik und Sophistik sehr kurz abgefertigt werden, mit jener unbekannten Einleitung des Porphyr identisch sein dürfte. Ich halte letztere für ein irrthümliches Zusammenziehen zweier Titel, wie der bessere Text bei Casiri beweist; wenn nicht etwa eine, unserem Texte ähnliche Stelle von einer Bearbeitung der Isagoge bis zu (الى) den kategor. Syllogismen missverstanden worden. — Der Zusammenhang der hier angegebenen Grenzen der Commentare zur Syllogistik — etwa ihrer Uebersetzungen und Bearbeitungen zunächst ins Syrische — mit den oben (*D.* S. 84) angegebenen Umständen liegt nahe.

[Die «Rhetorik des Philoponus» syrisch von Antonius (um 830) nach Bar Hebr. bei Renan, *l. c.* p. 35 beruht wohl auf irgend einem Irrthum].

7. Commentar über die Physik (السماع الطبيعى), *O.* 5.

An dieses Buch knüpft sich eine Reihe complicirter Missverständnisse und Zweifel, deren vollständige Erledigung einer besonderen Abhandlung bedürfte. Casiri (I, 243) hat das Seinige dazu beigetragen, und Wenrich (p. 275, 304) kaum die arabischen Texte richtig angesehen. Auch Flügel hat das Verhältniss nicht genau untersucht; selbst die Berichtigung Casiri's (unter Jahja Ibn Adi, *Diss.* p. 20 n. 5): «*non* ὄργανον *ut Casirius*» ist ein neues Missverständniss, da Casiri nur den Titel doppelt übersetzt: *de Organo seu de Physica Auscultatione!* Den Schlüssel gewährt uns glücklicher Weise auch hier das Excerpt aus Ibn Nedim bei Hottinger (p. 232; vgl. oben A. IV). Derselbe scheint hier von Uebersetzungen des Aristoteles selbst gar nicht zu sprechen; er beginnt die Rubrik der physischen Schriften ohne allgemeine Ueberschrift: «Die Rede über das Buch der phys. Ausc. in der Auslegung (بتفسير, Hottinger *ex translatione!*) des Alexander». Auch el-Kifti spricht zuerst von Alexander's Commentar und den Uebersetzern der 8 einzelnen Bücher, so dass hier keine sachliche Variante entsteht. Dann aber hat Nedim: «Die Rede u. s. w. in der Auslegung (Hott. p. 234: *cum interpretatione*) des Jahja des Grammatikers, des Alexandriner's», was el-Kifti weglässt. Es folgt nun, dass die ersten 4 Bücher von Kosta [ben Luca][10]), die anderen 4 von Abd-el-Mesi'h ben Nâïma[11]) übersetzt seien, und zwar heisst es zuerst von Kosta's Uebersetzung: وهو (فهى) تعاليم, von der anderen wird das Gegentheil bemerkt. Diese Characteristik übersetzt Hottinger: *illud est eruditum . . . minus sunt docta.* Wir haben oben (*E*, *a* 1) gesehen, dass تعاليم dem griechischen συνταγματα entspreche. Es frägt sich nun, ob man (mit Wenrich p. 304) dem Kifti den Unsinn zutrauen dürfe, dass er nun noch einmal von der Uebersetzung des Commentars Alexander's spreche, oder vielmehr diese Uebersetzung auf den Text des Aristoteles beziehe. An Unsinn grenzt die Auffassung uud Uebersetzung Casiri's (p. 244), indem er, an die anonyme Uebersetzung

---

10) Im Index bei Wenrich p. XXXIV falsch *posteriores.* Bei Flügel, *Diss.* p. 15 n. 31 erscheint Kosta als Uebersetzer u. Commentator des Aristoteles, bei Wüstenfeld S. 50 Uebers. 9 als Uebersetzer des Alexander. Ibn Abi O'seibia (und daher Hammer IV, 279 und 326) specificirt die Uebersetzungen nicht.

11) Wenrich (Index p. XXX) nennt ihn als Uebersetzer der Sophistik in Syrische nnd des Commentars Alexander's über dasselbe Buch ins Arabische; letzteres wieder irrthümlich; Wüstenfeld S. 18 n. 37 erwähnt Sophistik und Physik nach Hottinger (p. 230, 234, el-Kifti, bei Casiri I, 245 ist unvollständig) setzt aber Cod. *Paris* 882 A. hinzu, wo nur eine *anonyme* Uebers. der Sophistik (vgl. Wenrich p. 133). — Ueber die von Ibn Naima übersetzte Theologie hat Haneberg in den Münchener Sitzungsberichten gehandelt; einige Ergänzungen s. in der Hebr. Bibliographie 1863 S. 107, 1864 S. 66. Bei Flügel, al-Kindi S. 10: Commentar über die Apologie des Aristoteles, wahrscheinlich nach Casiri I, 306, mit der Conjectur Wenrich's (p. 162, 174). Ibn Abi O'seibia Kap. IV (HS. Berlin Bl. 67[b], *M.* Bl. 89) nennt unter den Schriften des Alexander von Aphrodisia zuerst (op. 17) eine مقالة فى الماتنواهى in *M.* deutlich مالنخوليا *Melancholie* (vgl. Virchow's Archiv Bd. 37 S. 404), dann مقاله فى ما استخرجه من كتاب ارسطوطاليس الذى يدعى بالرومية فولوجيا (*sic*) ومعناه الكلام فى توحيد الله تعالى «Abhandlung, bestehend in einem Auszug aus dem Buch des Aristoteles, welches im Rumischen *Fulugia* genannt wird, d. h. über die Einheit Gottes, des zu preisenden».

des VIII. Buches anschliessend fortfährt: *ex Arabica versione Costhae in modum Dialogi. Fertur et alia et ejusdem Commentarii Arabica translatio, sed absque Dialogo sub nomine Abdelmasih Ebn Naama. Itaque (!) Costha primos quatuor Libros, Ebn Naama reliquos quatuor libros reddidit*». Dennoch spricht nicht bloss Roeper (p. 7 n. 15), sondern auch Wenrich (p. 275) von einem VIII. Buch in Form von Dialog[12]), und von einer anderen Uebersetzung des VIII. Buches (!) des Ibn Naama, welche Nedim der des Costa nachstelle, indem er die Stelle bei Hottinger citirt, so dass auch die Berichtigung p. 304 das Verhältniss nicht aufklärt. — Nedim hat sodann eine dritte, ähnliche Ueberschrift, nämlich «in den Auslegungen (*ex interpretationibus* Hott.) verschiedener Philosophen» (جماعة فلاسفة متفرقين); der Text Hottinger's enthält aber nur die Nachrichten über Porphyr, Themistius und einige Araber, während el-Kifti hier erst von den Commentatoren überhaupt spricht (فاما من فسره) und nach jenen Arabern auf Themistius und Johannes den Grammatiker kommt. — Hiernach sind auch drei Artikel bei Hagi Khalfa zu beurtheilen und zu berichtigen, welche Wenrich nicht berücksichtigt: Unter سمع الكيان III, 619 n. 7258 (vgl. VII, 761, wo auf Hott. zu verweisen war, vgl. Chwolsohn, Ssabier I, 617) citirt er als Quelle نوادر الأخبار, d. i. ein Werk des Taschköprizadeh (vgl. II, 5 n. 1606), über dessen unkritische Compilation aus jüngeren Quellen s. VI, 385. Der Artikel stammt wahrscheinlich aus el-Kifti; auch er geht von Alexander aus, und erwähnt später unseren Johannes. Im Einzelnen hat aber Casiri den Sinn offenbar richtiger aufgefasst, wenn auch nicht so wörtlich übersetzt, als Flügel, welcher Joh. zum Commentator und Uebersetzer zugleich macht, so dass sein Werk zehn Bände gebildet hätte! ونقل muss passiv gefasst, der Comm. des Ibn-es-Semʿh auf die Physik des Aristoteles bezogen, und كالجوامع nicht *in forma aphorismatum*, sondern richtiger nach Casiri: *Commentarii in epitomen contracti*, übersetzt werden[13]), wie kurz vorher der Commentar des Themistius bezeichnet wird: على سبيل الجوامع لم يبسط القول فيه, bei Casiri *breviter ac presse*, bei H. Kh. fehlt diese Charakteristik. Unter سمع الكيان[14]) كتاب V,

---

12) Dialog wird arabisch durch «Frage und Antwort» bezeichnet; so z. B. bei einem anderen Werke des Costa (Casiri I, 420 und Ibn Abi Oʿseibia), häufig unter ʿHonein (Casiri I, 288), vgl. unten zu N. 18.

13) Vgl. Flügel, *Diss.* p. 28: *non singula verba, sed summam sententiam persecutus.* Das Wort جوامع neben مختصرات übersetzt Hottinger p. 221 richtig *Compendia* (*et summas* Casiri I, 305 Col. 1: *Comp. et collectiones*); Flügel, H. Kh. VI, 97 *Epitomas et Syllogas breviores;* bei Wenrich p. 146 (*H. Kh.* II, 638 n. 4251 falsch: *magicarum*, s. V, 71 n. 10135) entspricht es dem griechischen συναγωγή, hingegen bei Wenrich 362 dem griech. σύνοψις. Averroes (bei Munk, *Mel.* p. 432) nennt seine Epitomen oder Paraphrasen الجوامع الصغار; hebr. קיבוצים bei Mos. b. Josef Levi (oben I A. 7); vgl. auch *B.* A. 3. — Abu'l Faradsch Kodama u. s. w. bei Hottinger, p. 235 (vgl. Flügel, *Diss.* p. 27 n. 53, s. H. Kh. III, 620), ist der Secretär (*Katib*) aus Bagdad bei H. Kh. VII, 1071 n. 2689 (u. A. über Logik III, 87), s. namentlich VI, 331, wo das Todesjahr 310 (922/3), hingegen 337 (948/9) bei Wüstenfeld, Lit. der Erdbeschreibung S. 30 n. 24, nach Frähn zu Ibn Fosslan p. XXIII; vgl. Wenrich p. 173 und Lelewel, *Géogr. du moyen âge* I, 33 über das aufgefundene geographische Werk. Die Angaben Flügel's (*Diss.* p. 19 n. 38) über einen für Kodama verfassten Comm., etwa des Ibn Adi, scheinen ein Missverständniss; Casiri I, 245 hat Nichts derart.

14) Bei Wüstenfeld, S. 45 n. 39 (unter Razi) *Lib. auscult. Kijan*, bei Gayangos (Append. I p. XV n. 18 unter Ibn Bâdsche): *treatise on sound of Aristot.*

95, n. 10193 hat H. Kh. nur den nackten Titel des aristotel. Werkes, aber kurz vorher unter 10190 كتاب السماع الطبيعى (vgl. III, 97) wird bemerkt, dass Abu Ali dieses Buch commentirt habe; das ist offenbar nicht Ibn Zera wie Flügel im Index VII, 1637 n. 1408 vermuthet. Ich dachte zuerst an Avicenna, der namentlich, wo es sich um Philosophie und Medizin handelt, schlechtweg «Abu Ali», wie Farabi «Abu Naʿsr» ist; und wenn auch Wenrich (p. 173) keinen solchen Commmentar kennt, indem er diese Stelle wie manche andere bei H. Kh., unbeachtet lässt: so konnte wohl auch hier eine Parthie des grossen Werkes Avicenna's gemeint sein, in welchen die Physik einen Hauptheil bildet. Allein Flügel (*Dissert. p. 27 n. 54*) nennt ausdrücklich Abu Ali Ibn-es-Semʿh in Irak als Commentator der Physik mit Beziehung auf Casiri, und eben so Hammer V, 297 n. 420 als Commentator aristotel. Schriften nach dem Specialartikel bei el-Kifti (*B* Bl. 163, *M.* Bl. 152, er starb im Dschem. II. 418, begann 9. Juli 1020). Demnach ist «Abu Ali» identisch mit Ibn es-Semʿh bei H. Kh. III, 620, und letztere Stelle unrichtig im Index VII, 1122 n. 4581 unter dem Spanier Abu'l-Kasim u. s. w. aufgenommen [15]). Diese Vermuthung bestätigt nunmehr der Leydner Catalog III, 310 n. 1433. Zuletzt bezeichnet hier noch H. Kh. alle 8 Bücher der Physik durch وفيها تعاليم (*sic*), was Flügel unrichtig übersetzt: *octa libri mathematica continentia*, ohne auf Hottinger Rücksicht zu nehmen. Ibn Abi Oʿseibia giebt (Kap. 4 unter Alexander) den nackten Titel ohne irgend eine Specialität. Ein direktes sicheres Citat aus dem Commentar des Johannes in arabischen Quellen ist mir nicht bekannt [16]). Siehe unten unter 13.

8. Commentar über das Buch vom Entstehen und Vergehen, *O.* 6. — Auch hier scheint der Text Nedim's (bei Hottinger p. 236) ein besserer Führer, der el-Kifti's ist auch in der HS. nicht correct; Casiri's Uebersetzung (I, 245) ist unbrauchbar, und bei Wenrich p. 275—6 (vgl. 294) laborirt die betreffende Stelle an der bereits mehrmals hervorgehobenen Confusion von Aristoteles und Alexander [17]). Wir wissen nur so viel mit Bestimmtheit, dass die syrische Uebersetzung des Commentars von Philoponus besser war als die arabische.

9. Commentar über die Theile der Thiere, übersetzt von Isa ben Zer'a, nach Ibn Nedim und el-Kifti unter dem Uebersetzer (der auch den Text der Thiergeschichte des Arist. übersetzt, oder, nach Hottinger, zu übersetzen angefangen hat), nachträglich

---

15) S. meine Abhandlung: Zur pseudepigr. Lit. S. 74, u. Hebr. Bibliogr. 1865 S. 32, A. 2.

16) Das oben (S. 152) erwähnte Jahr könnte sehr wohl einem Bibliographen entnommen sein.

17) Abu Ishak Ibrahim Ibn Bekusch od. Bekes, oder wie der Name sonst auszusprechen ist, der بكس, نكوش, بكوش, (Nekus, bei Chwolsohn, Ssabier, II, S. XXIII, A. 82), in einer Variante des Abul-Faradsch sogar تكويم *Takwim* (daher bei Wenrich im Index p. XXXIII, s. dagegen p. 175–6, bei Casiri I, 245 A.: Bacchus) geschrieben wird — el Uschari (s. Lobb el-Lobab p. 178) erscheint als Uebersetzer bei Ibn Abi Oʿseibia (IX 36, *B.* Bl. 185^{b}, *M.* Bl. 246^{b}, Wenr. p. 34; Hammer IV, 445 n. 21), ferner als Arzt und Lehrer am Nosocomium des Adhad ed-Daule [nach Hammer V, 362 gestiftet im Jahr 372 H. = 982] und medizinischer Schriftsteller, bei demselben X, 40 (*B.* Bl. 214, *M.* Bl. 282^{b}, Hammer V, 362), als Zeitgenosse des Ibn Adi bei *OB.* II Bl. 28^{b}, *M.* Bl. 60; bei Hammer V, 296 n. 13 (Ibn ol-Chammar) fehlt «Abu».

bei Wenrich p. 300 (vgl. Hammer V, 297 n. 40250 p. 4, vgl. 2). Ibn Abi O'seibia erwähnt dieses Werkes weder unter dem Commentator, noch unter dem Uebersetzer. — Beachtenswerth ist es, dass nirgends von einem Commentar des Johannes zur Thiergeschichte die Rede ist, deren Compendium von Nikolaos derselbe Isa übersetzt haben soll (Fihrist bei Flügel, *Diss.* p. 27 n. 51, u. Wenrich p. 294; el-Kifti bei Casiri p. 306, vgl. Roeper *l. c.* p. 36, 39; *Abbreviationem de motu animal.* citirt Averr. *de anima*, III, Ende Com. 54 *f.* 183^b; Hammer *l. c.* p. 8 kennt nur das Compendium der Philosophie, Ibn Abi O'seibia weiss auch von Nicolaus nichts).

10. Commentar des Buches *Ma bâla* مابال von Aristoteles, bei el-Kifti n. 4, = O. 7. Ein solcher Titel ist bei Wenrich nicht zu finden. In den Nachträgen zum Verzeichniss der aristot. Schriften des Ptolemäus erwähnt Ibn Abi O'seibia (Bl. 66^b *M.* Bl. 88), unmittelbar vor der Metaphysik — die er auch mit dem griechischen ماطا طا قوسيقا bezeichnet — المسايل الطبيعية ويعرف ايضا بكتاب ما بال سبع عشرة مقالة. (Die 4 Bücher der physischen Fragen bei Ptolemäus [Wenrich p. 150] fehlen auch bei Ibn Abi O'seibia nicht): «Physische Quaestionen, auch Buch *Ma bâla* genannt, XVII Tractate (oder Bücher)» Die Bücherzahl hat auch Hagi Khalfa (V, 111 und 118 unter n. 102˘0 u. 10480), aber nicht den Nebentitel. Im Verzeichniss der Schriften Abd-ol-Latif's (bei De Sacy, *Relation* p. 545, Z. 5 v. u.) nennt Ibn Abi O'seibia ein Buch تهذيب مسائل ما بال لارسطوطاليس, bei Hammer (VII, 579 n. 43): «Beschneitelung (*sic*) der den Aristoteles betreffenden Streitfragen». Aufschluss geben mehre hebräische Handschriften. In dem Sammelcodex München 275 (f. 28, 29) finden sich 18 Fragen, welche man an Aristoteles gerichtet (הדה י״ח מסאלה֗ אלתי סאיל [سُئِلَ] ענהא ארוסטו אלפילסוף והיא [وهى] חכמה֗ מפידה֗). Die erste Frage lautet כלפה (*sic*) למא תיבס אבדאן מן אצאבתהום [fehlt לה] קיל, die letzte: קיל למא באל אנף יסיל מנה מכאט ורטובאת פי אלשתא֗ אכת֗ר ממא פי אלציף. Eine Anzahl dieser Fragen beginnt mit ما بال (woher kömmt es). Die hebr. HS. Reggio 44 in Oxford enthält Buch I einer Uebersetzung der «physischen Fragen» (השאלות הטבעיות)

Nach Fihrist (Hottinger pag. 230 bei Wüstenfeld Seite 26 n. 67) übersetzte er selbst das Buch *de generatione*, was Flügel (*Diss.* pag. 36 n. 83) nicht angiebt, vielleicht weil durh Weglassung des Wörtchens ان bei Casiri *l. c.* (und Wenrich p. 275, was Meyer, Geschichte der Botanik III, S. 144, A. 3, nicht errathen konnte) Ibrahim zum blossen Referenten geworden, während Hottinger die Construction rückwärts verrenkt, so dass ein anderer Uebersetzer zum Referenten wird, nemlich Dimeschki — d. i. Abu Othman Saîd [unrichtig *Sayid* bei Renan, *phil. per. p. 61*], der wahrscheinlich älter ist, als Ibrahim (s. über denselben oben III Ende). Dieser ist u. A. der Uebersetzer der Theologie des Alexander (Flügel, *Diss. p. 19* n. *37*), vgl. oben A. 11. — Hammer (IV, 340 unter Honein) schmiedet einen Anastasius ben Bekes aus unserem Ibrahim, und dem Uebersetzer «*Estas*» oder *Eustas* d. i. Eusthatius-el Kindi, dessen Namen u. A. bei Casiri p. 247 ausgefallen (s. Wenrich p. 294); ferner fehlen bei Casiri I, 310 l. 11 über Metaphysik (Wenrich p. 135, 300) noch die Worte وله خبر (خبر) فى ذلك d. h. wohl, er verfasste eine Notiz über die Buchstabenbezeichnung? Im Index zu H. Kh. VII, 1067 n. 2535 fehlt das Gentilicium und bei Meyer (Gesch. d. Botanik III, 546 im Register) sind verschiedene Autoren confundirt. Vgl. auch oben I. A. 10. — Es mag hier nur noch bemerkt werden, dass für كتاب الكون des Alexander, bei Wenrich p. 278, wohl richtiger اللون bei Ibn Abi O'seibia gelesen, also das, im Escurial befindliche Buch *de coloribus* (bei Wenr. p. 276) gemeint ist.

des Aristoteles, nach einer paraphrastischen Bearbeitung des Honein; Cod. München 297[b], Buch I — IV, entsprechend I—III der Probleme; IV, 3 (III, 3 des Textes wird von Razi (Hawi IX, 4 *f.* 196[4]) aus *de quast. natural.* angeführt; vgl. *quaest. medicae* Hawi V, 1 *f.* 105*a*) (auch im Index des Ptolem. neben den physischen). Die arabischen, wahrscheinlich aus den Problemen excerpirten Fragen citirt ein medizinisches Fragment von wenigstens 112 Pforten (Alopecia etc., Cod. Hamb. 72, Pf. 59): גם זה מן השאלתות של ארסטוט' ששאל מהן הקול (!) והבנתי אני המחבר מתוך תשובותיו כי הגיד הנותן הדבור...

11. Widerlegung (الرد) des Aristoteles, 6 Tractate, el-Kifti 3, O. 11.

12. Dass jeder Körper endlich und seine Kraft endlich (فى ان كل جسم متناهى وقوته متناهيه) ein Tractat; el-Kifti 2, O. 10.

13. Widerlegung des Proklus (برقلس, بن قلس), der die Weltewigkeit behauptete (القايل بالدهر), diesen Zusatz hat nur el-Kifti 1, mit der Angabe von 16 Tractaten, bei *O.* 9 sind es 18. — Auf diese Schrift und die Kosmogonie des Moses, (die aber von den Arabern nicht genannt wird) bezieht Munk mit Sicherheit die historisch interessante Stelle des Maimonides (I, 71), wo von den Reden oder Schriften des Johannes des Grammatikers und des Ibn Adi die Rede ist[18]). Joel (Levi *b.* Gers. S. 73) setzt die Worte, «der über diese Materie gegen Proklus geschrieben» so hin, dass man glauben könnte, Levi, oder dessen Gewährsmann Averroes, gebe etwas derart an. Andererseits unterlässt Joel die Anführung des von Levi (VI, Th. I, Kap. 2, 3) ausdrücklich als Quelle bezeichneten Commentars zur Metaphysik. Wahrscheinlich ist der Excurs zum XII. Buche gemeint, aus welchem oben (*D.* 33) die Hauptstelle mitgetheilt worden. In Bezug auf Levi bemerkt Simon Duran (*Magen Abot* in fol. Livorno 1785, Bl. 96[b], 97)[19]), dass schon Averroes «in einer seiner Episteln», welche Levi wohl nicht gesehen habe, die Schwierigkeit in ähnlicher Weise löse; «magst du auch gesehen haben, dass Jemand [die Stelle] anders erklärt». Offenbar ist hier die physikalische Abhandlung und der Commentar Narboni's gemeint, aus welchen gleichfalls schon unter *D.* 33 die betreffende Stelle mitgetheilt worden. Kifti beginnt den Artikel Proklus (برقلس Anf. ب) «genannt Diadacho's» mit der Bemerkung, dass es derjenige sei, der die Weltewigkeit behauptet habe und von Jahja, dem Grammatiker, widerlegt worden in einem grossen (oder wichtigen كبير) Buche, welches er selbst besitze (وهو عندى); im I. Tractat bemerke Joh., dass Proclus zur Zeit des Diocletian gelebt habe u. s. w. Wenn die oben angeführten in Zusammenhang stehenden Citate sich sehr wohl auf das Buch gegen Proclus beziehen lassen, so ist es doch noch fraglich, ob nicht andere auf den Commentar zur Physik; z. B. Phys. VI, Comm. 61 (p. 131 *col.* 3 l. 45 u. 50): *Et in libro Joannis loco hujus dictionis generatio ponebatur haec dictio quies... Dixit Joannes et quidam intelligunt hic per quietem ire ad quietem et dixerunt hoc, nam quies non determinatur nisi per tempus.*

18) Vgl. oben S. 154 David ben Jehuda Leon (s. Hebr. Bibliogr. 1865, S. 65) weist darauf hin, dass die Polemik des Averroes im VIII, B. der Physik hauptsächlich gegen Johannes gerichtet sei.

19) Der Abschreiber oder Drucker scheint Johannes für einen Juden gehalten zu haben, da er ihn Bl. 97 mit dem Titel «Rabbi» beehrt.

Was die Polemik des Farabi betrifft, so haben wir freilich die Hauptstellen in seinem Buche über die veränderlichen Wesen gefunden.

Dass die «*Quaestiones*» des Johannes wahrscheinlich dem Averroes nicht vollständig vorlagen, ist oben (*E*, *b*, 2) aus Phys. IV, 43 nachgewiesen.

14. Widerlegung der 18 Fragen des **Diadochus Ibn Malas** (دياذوخس ابن ملس), des Platonikers»; O. 16; die HS. *B.* trennt in folgender Weise 15, 16: Abhandlung über den Puls, widerlegend (نقيضة, entgegengesetzt) die 18 — und: Fragen u. s. w.! «Ibn Malas» halte ich für eine Arabificirung von برقلس Proclus, und den Titel jedenfalls für einen von O's. unerkannten Doppelgänger der vorangegangenen Nummer.

15. Widerlegung des Nestoros (مقالة يرد فيها oder كتاب الرد على نسطورس); Kifti n. 5, O. 12.

16. Abhandlung zur Widerlegung von Leuten, welche nicht verstehen, in einem Tractate (مقالة يرد فيها قوم لا يعرفون مقالة); Kifti 7, O. 13.

17. Desgleichen zur Widerlegung Anderer (كتاب مثل الاول مقالة oder مقالة اخرى يرد فيها قوم اخر); Kifti 7, *O.* 14.

18. Commentar und Compendium von Schriften Galen's. Ibn Abi O'seibia verzeichnet Commentare zu 16 Schriften und Compendien (جوامع) von zweien. Die arabische HS. 444 des *Brit. Mus.* (*Catal. p. 217*) erwähnt überhaupt 16. In dem nachfolgenden Verzeichniss habe ich überall die Seitenzahl von Wenrich hinzugefügt und mitunter auf anderweitige Nachweisungen Rücksicht genommen. Es sind die Schriften Galen's, welche Joh. bearbeitet haben soll, folgende:

1. Secten der Aerzte — الفرق, Wenrich 241, 268, 303; vgl. H. Kh. V, 129 n. 10367; irrthümlich «Aphorismen» in Ersch und Gruber *l. citando*; «*Divisio.. fortasse de partibus artis medicae*» bei Sprenger (*de orig. med. arab. p. 18*), unrichtig «medizinische Synonymen, griechisch und syrisch *Herasin* (?) «هراسين», bei Hammer IV, 338 Anm. 3, 4 (unter Honein); das arabische Wort bedeutet (περι) αἱρεσεων. Eben so unrichtig: «Buch der Unterschiede» bei Hammer V, 366, n. 8* — Commentar des Unterschiedes (Fark) der Fieber (!) des Galenus bei H. VI, 392 n. 1 (Ibn Ridhwan); es sind die Secten, s. Wüstenfeld S. 81 op. 2. Schon die Reihenfolge entscheidet (s. weiter unten). — Der Commentar des *Io. Alexandrinus*» in der Ausg. 1515 ist der eines *medici arabistae* nach Kühn (*Opp. Galeni I*, *praef. p. LXVIII*). Die hiesige k. Bibliothek besitzt sie nicht.
2. Mikrotechnik (W. 241, 268, *Catal. Codd. h. Lugd. p. 332). In Gal. artem parvam Ioanitii, Ioh. Alexandrini discipuli (!)* hat eine Berner HS. bei Kühn, p.CCXIII.
3. Puls (das kleine Buch an Theutras bei W. 242) wird von Ibn Abi O'seibia hier nicht genannt; s. unten 20. (Die bei H. Kh. V, 162 n. 10565 dem Aristoteles beigelegte Abhandlung leitet W. p. 160 mit Recht aus einem Irrthum ab; doch ist wohl zunächst an das Buch gegen Archigenes, W. p. 261, zu denken).
4. An Glaukon (über Heilung der Krankheiten W. 251, 269). In dem Verzeichniss

der Schriften Galen's bei el-Kifti (Casiri II, 256) folgt auf Glaukon noch das Wort الثانى, «der zweite», bei Ibn Abi O'seibia (*B.* Bl. 85[b], *M.* 115[b]) فى الثانى; bei Sprenger *l. c.* فى القاتى للشفاء also «über das, was den Weg bahnt zur Heilung». Weder Casiri (p. 252) noch Wenrich nimmt darauf Rücksicht.

5. Elemente (W. 242, 270).
6. Temperamente (W. 243, 270).
7. Natürliche Kräfte (W. *l. c.*)
8. Anatomie, das kleine Buch. Ibn Aknin sagt ausdrücklich: «das kleine Buch in einem Tractate»; hingegen hat el-Kifti: «fünf Tractate» (bei W. p. 252)[20]).
9. Ursachen und Symptome (W. 243, 269, 303, vgl. 261*, Virchow's Archiv, 42, S. 99).
10. «Kenntniss der Affectionen der inneren Glieder». (تعريف) تعرف علل الأعضاء الباطنة, so lautet der Titel bei Ibn Abi O's. sowohl hier als unter Galenus (Bl. 87, *M.* Bl. 117, wo er jedoch hinzugesetzt, وتعرف ايضا بالمواضع الالة «auch Kenntniss der afficirten Orte» und so in der hebr. Uebersetzung von Honein's Compend., s. Katalog der hebr. HSS. in Wien S. 150). Das Wort الأعضاء fehlt offenbar bei el-Kifti (beide HSS. (Casiri I, 256, als 10, bei W. 251), die Berliner HS. hat sogar علل ohne Artikel. Die Auslassung des Wortes Glieder ist also nicht die Schuld Casiri's (Hammer V, 366 Anm. 1). Hingegen nennt die HS. des *Br. Mus.* an dieser Stelle المواضع الالة, d. h. wörtlich «afficirte Orte», also identisch mit W. 247: تعرف امراض الأعضاء الالة «Kenntniss der Krankheiten der afficirten Glieder». Vgl. auch Virchow's Archiv, Bd. 37, S. 360, Bd. 42, S. 106, über die Bezeichnung «*de interioribus*».
11. Der grosse Puls. Unter Galen giebt Ibn Abi O's. (87[b], *M.* 117[b]) 16 Tractate in 4 Theilen an (W. 251, *De Sacy* zu Abd-ol-Latif p. 491, n. 99, combinirt diese 16 Tractate irrthümlich mit den 16 Schriften; Excerpte aus Galen selbst bei Nicoll p. 334, *Cod.* 333, 2; vgl. *Catal. Codd. h. Lugd. p.* 335 n. 2). Ausserdem hat noch *O.* 15 (*sic*) مقالة فى النبض نقضه (?) للثمانية عشر. *Johannes Grammaticus in commento megapulsus (de elleboro)* wird citirt von Razi (el-Hawi XXI, § 294, *f.* 435 *c*, vgl. Comm. *Pulsuum*, XVIII, 3 *f.* 385[a]).

---

20) Näheres erfährt man aus Ibn Abi O'seibia (*B.* Bl. 86, *M.* 115[b] l. z. (فى العضل) unter كتاب العضل d. h. *liber de musculis*. Galen hat dieses Schriftchen nicht für die Schüler (متعلمون) bestimmt, — wie das vorangehende فى العظام über die Knochen (fehlt bei W.); — aber die Alexandriner verbanden diese beiden Tractate mit 3 anderen für die Schüler bestimmten, nemlich: فى تشريح العروق عير الضوارب وفى تشريح العصب (fehlt in *B.* vgl. W. p. 264) und تشريح العروق الضوارب, Anatomie der Nerven, der schlagenden und nicht schlagenden Adern (Arterien und Venen), und benannten das Ganze, als ob es ein Buch Galen's wäre: فى التشريح «über Anatomie an die Schüler», 5 Tractate. — Hiernach ist bei Wenr. *l. c.* Z. 8 für العقل zu lesen العضل und erledigt sich hiermit Jellinek's Combination mit d. hebr. Buch der Seele, die er ohne Weiteres auf das Titelblatt gesetzt hat (vgl. *Catal. p. 997* u. Add).

12. **Fieber** (W. 243, 303, bei Ibn Abi O's. unter Galen und bei Ibn. Aknin der vollständigere Titel فى اصناف, über die Gattungen u. s. w.).
13. **Krisis** (W. 247, 270, vgl. *Catal. Lugd. p.* 335).
14. **Kritische Tage** (W. 244, 270, *Catal. Lugd.* p. 336).
15. **Diaetetik** (W. 245, 271); bei *O. B.* حيلة الاصحاء Schreibfehler, wegen der bei ihm, wie bei el-Kifti vorangehenden, hier folgenden Nummer.
16. **Die Kunst des Heilens** (حيلة البرء W. 244, 269)[21]).
17. **Nutzen der Glieder** (W. 245, 270), vielleicht anstatt der fehlenden n. 3 bei *O.* u. auch bei Ibn Aknin n. 6.
18. **Compendium** (جوامع) **des Buches von Theriak.** Wüstenfeld (S. 7) citirt aus *Lambecius, Comm. de Bibl. Caesar. Vindob. p. 376*: «*Collectanea ex Galeni de Antidotis libro I, in quo agitur de praepar. Theriacae*». Nach Lambecius wäre Johannes der **arabische Verfasser**, der nicht am besten den griechischen Text verstanden hätte!
19. **Compendium des Buches vom Aderlass** (vgl. *Catal. Lugd. p.* 338).
20. **Abhandlung über den Puls**; *O.* 15, s. oben unter 3 u. 11.

In Bezug auf die zuerst aufgezählten 17 — eigentlich 16 — Schriften muss bemerkt werden, dass sie eine zusammengehörende Klasse bilden, nemlich die **Einleitungsschriften**, oder Schriften «für die Schüler», nach der Redaction der Alexandriner, von welchem Thema Ibn Abi O'seibia sehr ausführlich handelt, ohne dass Wenrich auch nur irgendwo darauf Bezug genommen hätte; auch **Kifti** kennt die Sache, und dürfte die Hauptquelle beider der christliche Arzt **Ibn Botlan** (st. 1062), der bekannte Gegner des Ibn Ridhwan, sein, von welchem Kifti wiederholt (z. B. unter Proclus und Nicolaus نيقلاوس, vgl. Roeper p. 27) bemerkt, dass er in den Schriften der Alten sehr belesen war und in seinen Mittheilungen zuverlässig sei (غير متّهم). Im Artikel *Ankilaos* (انقيلاوس) «der Alexandriner» berichtet el-Kifti (*B.* Bl. 32ᵇ, *M.* Bl. 30), dass dieser das Haupt der Alexandriner, welche die Schriften Galen's sammelten, in Frage und Antwort bearbeiteten u. s. w.; er habe aus Galen's zerstreuten Reden 13 Tractate über die Geheimnisse der Chirurgie (?) gesammelt u. s. w.[21b]) Er habe auch die Schriften Galen's geordnet, so dass man sie meistens nach ihm benenne, wie das schon **Honein** in seiner Uebersetzung dieser Schriften erwähne. Der Alexandrinischen Schule verdankten dieselben die Gestalt, in welcher sie noch heute gelesen werden,

21) Hebräisch תחבולות הבריאות (u. A. im Namen des Jedaja im anonymen Commentar über den Canon, Cod. Bislichis 14), lateinisch: *de ingenio sanitatis**; s. die Nachweisungen im *Catal. Codd. h. Lugd. p. 333.* Ein Compendium des Razi wird richtig angegeben bei Wüstenfeld p. 46 n. 80, und nach Casiri I, 262 bei **Hammer** IV, 365 n. 58; hingegen bei Letzterem S. 361 n. 79: «**List der Berr**» (?), und S. 373 n. 150: «Listen der Heilung», V, 366 n. 22 «List der Heilung» VI, 394 n. 42 «Listen der Curen»; VII, 523 (unter Averroes) Buch der Schöpfung», und «Holliet für Hillet»!! Demnach ist auch احيلة bei H. Kh. V, 36 n. 9788 keine *vox dubia* wie Flügel (VII, 846) meint. Vgl. auch oben *C.* Anm. 12.

21b) وهو الذى جمع من منثورات جالينوس ثلث عشرة مقالة فى اسرار الحركات [?الجراحات.l] الفها فيمن جامع وبه علة مزمنة وذكر ما يولد عليه ذلك وما يدفع به ضرره — الحركات wäre Impotenz?

ausserdem, dass sie Commentare, Summarien (جوامع) und Compendien verfassten zur Erleichterung des Lesens. Stephan, der Alexandriner, Dschasios (جاسيوس), Ankilaos und Marinos (der Schüler des Proclus?) sind die 4 Säulen der alexandrinischen Aerzte; der Redacteur (مرتب Anordner) und Herausgeber ist Ankilaos. So weit el-Kifti. Dieselben vier nennt auch Ibn Abi O'seibia (Ende Kap. V) als die vorzüglichsten Herausgeber und Bearbeiter des Galen. Hingegen beginnt das VI. Kap.: «Es spricht el-Mukhtar Abu'l Hasan Ibn Botlan: die Alexandriner, welche die 16 Schriften Galen's gesammelt und erläutert, waren sieben, nemlich Stephan, Dschasius, Theodosius, Akilaos (اكيلاوس, *M.* اكلاوس), Ankilaos, Palladius (فلاديوس) [fehlt in *B.*] und Johannes, der Grammatiker, welche dem Glauben Christi anhingen; man sagt, dass Ankilaos, der Alexandriner, der Vorgesetzte (المقدّم?) über die anderen Alexandriner, und dass er es war, welcher die 16 Schriften Galen's ordnete u. s. w.». Die Notiz von den 7 Aerzten, von denen aber nur Stephan genannt wird, hat schon Freind (*Hist. med.* ed. 1734 p. 153). Aus den Mittheilungen Kifti's und O'seibia's und ihrer Quellen ist noch Manches für die Zeit der Alexandriner und ersten Lehrer der Araber zu holen[22]). — Kehren wir zu Johannes zurück.

22) Es mögen hier einige Bemerkungen über die im Texte genannten Autoren folgen. 1. Stephan (vgl. Flügel, *Diss.* p. 9—10; Meyer, Gesch. d. Bot. III, 367 zur pheudep. Lit. S. 31) ist wahrscheinlich der angebliche Artephius (D. M. Ztschr. XVIII, 193). Vielleicht ist der angebliche Stephan Magnetes bei Meyer S. 368 aus St. und Magnus combinirt? Kifti (*B.* 129*b*, *M.* 122, s. Virchow's Archiv, Bd. 37, S. 355) hat hinter مغنس aus Emessa, Verfasser des Buches über Urin, noch einen Alexandriner ماغنس, jünger als Joh. Grammat., zu Anfang des Islam, nach Obeid Allah b. Gabril, also irrt Roeper, p. 32 (vgl. p. 24); s. jedoch oben *E.* 1. 2 über Doppelgänger in Kifti. Ibn Abi O's. Ende Kap. 5 hat nur مغنس.

2. Dschasius ist unzweifelhaft Gesios, Schüler des Juden Domnus (Wolf IV, 725, b, s. Virchow's Archiv, Bd. 42, Seite 106 unter Gesios). Wüstenfeld, Roeper p. 33 und Meyer III, 35, konnten das Rechte nicht finden, weil Bar Hebr. p. 99 den Bearbeiter der Schriften des Ahron irrthümlich Sergius nennt. Ueber diesen vgl. auch Renan, *phil. per. p. 25*; dass S. der erste Uebersetzer ins Syrische sei, hat schon Ibn Abi O's. Ende Kap. VI, aber als *on dit* على ما قيل; er wird daselbst genannt zwischen ارس (*Orpheus? Cat. Codd. or. Lugd. III 196*) und اطيوس الامدي ohne Zweifel Aetius (s. Roeper p. 33, zur pseud. Lit., S. 60), dann folgt Gregorius. — Die 2 Zusatz-Kapitel zum Werke Ahrons rühren von dem arabischen Uebersetzer, dem Juden Maserdscheweih, her, welcher mit Maserdschis identisch ist (wie ich in der Zeitschr. d. DM. Gesellsch. XX, 431 bemerkt habe). Den Beweis werde ich anderswo aus den arabischen Quellen liefern.

3. انقيلاوس ist sicher nicht Nicolaos, was consequent نيقولاوس umschrieben wird, auch im Specialart. des Kifti *B.* 134*b* *M.* 126 (bei Meyer Vorr. zu *Nicol. Damasceni*, *de plantis*, *Lips. 1841*, *p. XVIII*, vgl. Roeper pag. 35 ff., Virchow's Archiv 37, Seite 389, *A.* 38; bei Flügel. *Diss.* p. 38 ist Nicolaus zu streichen). Für Nicolaus, den angeblichen Schüler Plato's bei Casiri, arab. انقلس (*K. M.* Bl. 5*b*, in *B.* Bl. 13*b* fehlt er nebst einigen Anderen), möchte Roeper (p. 18) *Amyclas* lesen. V. Rose wies mir einen, von Stephanus zu Galen, ad. Gl. (Dietz I, 257, lat. ed. 4. *Bas.* 1581 p. 109) angeführten Angeleuas nach, der einen Comment. zu Galen geschrieben zu haben scheint. Mit E. Meyer (*l. c.* p. XVII) Anaxilaus (bei Fabricius, XIII, 56) anzunehmen, liegt mehr als ferne.*

4. Theodosius (تادوسيوس, *M.* تادوديوس) ist vielleicht der von Bar Hebr. Chron. 59 (bei Roeper und Meyer *l. c.*) citirte Patriarch, wenn nicht etwa einer der Gelehrten Namens Theodoros gemeint ist, die in den orientalischen Quellen genannt werden, nemlich:

a) تياذورس zu Nisabur (IV. Jahrh.); Nedim bei Sprenger, *de orig. med. ar. p. 9*; Ibn Abi O's. XI, 1 (*B.* I, Bl. 17, M. Bl. 43, Wüst. S. 6, § 6, Meyer *l. c.* III, 29).

b) تادري (*OB.* I, 185*b*, *M.* Bl. 247 سادري) Bischof von Karkh in Bagdad; Wenrich p. 35; Flügel, *Diss.* p. 12 *n.* 10.

c) تياذوروس (HSS. ثياذورس) Ueberstzer von *anal. pr.*, verbessert von Honein (Kifti, Casiri I, 309 H. Kh. III, 96, Wenrich p. 132 (vgl. *Catal. libr. h. p. 2682*); vgl. Todsara bei Nedim, s. Flügel, *l. c.*

Die arabische HS. des *Brit. Mus.* 444 hat nach den sehr dürftigen Mittheilungen des Catalogs (p. 217) folgende Ueberschrift: «Compendium (اختصار *Abbreviatio*) der 16 Schriften Galen's, Auszug oder kurze Darstellung (تلخيص)[22b] des Johannes, des Grammatikers». In einer Vorbemerkung, welche der Catalog arabisch mittheilt, werden die 16 Schriften in folgender Weise classificirt: 1—4 sind gewissermassen in die Theorie und Praxis einleitende, die anderen 12 theoretische und practische, nemlich 4 (n. 5—8) betreffen die natürlichen Dinge (oder die Dinge in ihrer Natürlichkeit), 6 (9—14) die Dinge ausser ihrer Natürlichkeit, 1 (15) die Erhaltung der Dinge in ihrer Natürlichkeit, 1 (16) die Zurückführung (فيما يرد) zu derselben.

Unmittelbar nach der Aufzählung der Schriften des Johannes berichtet Ibn Abi Oṣeibia aus dem «Buche der Nutzen in der Art des Unterrichts der Heilkunst» von Abu'l Hasan Ali Ibn Ridhwan (Vulgo Rodhwan)[23]), dass die Alexandriner diese 16 für den Unterricht ausgewählt, damit der talentvolle und wissbegierige Schüler durch dieselben zur Lecture der übrigen angeregt werde. Es werden sodann sieben Stufen aufgezählt, und die dahin gehörenden mit entsprechenden didactischen Auseinandersetzungen angeführt. (Bl. 100—102^b *M.* 134—7). Dieselben sind I. einleitende (بمنزلة المدخل), nemlich 1—4, II (ohne Bezeichnung) 5—8, III, 9, IV, 10, 1, V, 12—14, VI, 16, VII, 15. Es wird dann an einzelnen anderen Schriften nachgewiesen, wie sie sich an die einzelnen Stufen anschliessen lassen. Hierauf werden die Ansichten des Abu'l-Faradsch ben Hindu im Buche «Schlüssel der Medizin»[24])

---

der in der Anm. auf Bar. Hebr. p. 483 hinweist; der dort erwähnte ist aber ein Antiochener des XIII. Jahrhunderts.

d) Th. in Merw *cir.* 540, Schüler des Sergius (s. *D.* A. 7). — Auch ein König تيوذرس erscheint bei den Alchemikern (*Catal. Lugd. III, 196*), vielleicht aus einem Gelehrten fabricirt.

4. Marianus, wahrscheinlich der Marienus der Alchemisten, worüber anderswo.

5. اكيلاوس etwa Doppelgänger von *Ankilaos*? Schwerlich Antyllus, der bei Oṣeibia Ende Kap. VI انطيلس heisst, vgl. Fabricius, Bibl. Gr. XIII, 71.

6. Palladius فلاديوس (vgl. Kifti *B.* Bl. 44, *M.* 38^b, Casiri I. 236 بلاديوس. Identisch ist offenbar ابلاديوس (oder ابلاديوس?), latein. Fledius, griechisch ersetzt durch Nicolaos im *Viaticum (Journal Asiat. 1853 p. 328)* und s. zur pseudoepigr. Lit., S. 31 u. D. M. Ztschr. XVII, 238 A. 17, XX, 431, Virchow's Archiv, Bd. 42, S. 109.

22^b) Der Catalog übersetzt: «*Expositio*»; dann ist wenigstens *succincta* hinzuzudenken; vgl. H. Kh. II. 399 ff. Die unten zu erwähnenden Bearbeitungen des Maimonides heissen تلخيص und مختصر (*Catal. l. h. p. 1918*, gegen Wenr. p. 269, 272; *Paraphrasis* bei Casiri I, 149); vgl. auch zu einem Citat Betreffs Alexander's v. Aphrod. Munk, *Guide* II, 23, wo es für *Paraphrase* stehen soll; ähnlich sind wohl die Arbeiten des Averroes (vgl. *Catal. Codd. h. Lugd. p. 331—2).* Des letzteren s. g. «mittlere Commentare» zu Aristoteles heissen ebenfalls تلخيص, *résumé*, bei Munk, *Mel. p. 431 n. 4.* — Ueber das Verhältniss der HS. zu Galen selbst giebt der Catalog des Brit. Mus. keinen Aufschluss.

23) كتاب النافع في كيفية تعليم صناعة الطب.
Von den Schriften dieses bekannten Arztes und Philosophen (st. 1061—8), — welcher den letzten, wie es scheint unvollständigen Artikel in den HSS. des Kifti bildet — hat Wüstenfeld (S. 81—2) nur die vorhandenen aufgezählt, während Hammer's Verzeichniss (VI, 391), nach Ibn Abi Oṣeibia, ganz unzuverlässig ist. Vgl. auch *Journ. Asiat. 1854 T. III, p. 270*; *Catal. l. h. p. 73, 1316*, *Catal. Codd. h. Lugd. p. 318, 332 ff. 369.* Vgl. auch unten Anm. 25 und das Register zu dieser Abhandlung.

24) *M.* hat Hind, *B.* zieht das و zum folgenden في! Abu'l Faradsch Ali ben el Husein Ibn Hindu (nicht Hindewi, wie bei Wüstenfeld, S. 138, unter XI, 9), ein Secretär (Katib), war nach dem betreffenden Artikel bei Ibn Abi Oṣeibia (*B.* II, Bl. 28^b, in *M.* Bl, 60 fehlt der Art. aber auch das Ende des vorangehenden) der beste Schüler des Ibn ol-Khammar (s. folg. Anm.). Ausser

und seines Lehrers Abu'l-Kheir el-Khammar[25]) vorgebracht, woran Ibn Abi O'seibia seine eigenen anknüpft (102^b—103 *M.* 137—8); den kurzen Rest des Kapitels füllen die anderen griechischen Aerzte von der Zeit Galen's an aus (*B.* 103^b, *M.* 138^b); vgl. oben Anm. 22.

Die Bevorzugung der 16 Werke Galen's ist für die Araber von durchgreifender Wirkung gewesen. Wer auch der griechische Arzt war, den die Araber als «Johannes Grammaticus» zum Vertreter der ins Arabische übersetzten Bearbeitung machen, so kann es keinem Zweifel unterliegen, dass schon Honein und seine Gehülfen (der Sohn Ishak und der Neffe Hobeisch), denen die Uebersetzung der meisten Schriften Galen's ins Arabische angehört, von der zu didaktischen Zwecken gemachten Recension Kunde hatten. Das Verzeichniss der Werke Galen's überhaupt im V. Kapitel des Ibn Abi O'seibia nimmt in den Handschr. nicht wenige Blätter ein (*B.* 85—97, *M.* 114^b—130), und man kann Wenrich nicht von dem Tadel freisprechen, dass er eine Anzahl wichtiger Aufschlüsse den Lesern vorenthalten und nicht einmal die höchst wichtige Quelle angegeben, aus welcher die Bemerkungen über Inhalt und Nutzen stammen, auf die allein er die Behauptung gründet (p. 265), dass die meisten der genannten Schriften auch arabisch übersetzt seien. Ibn Abi O'seibia beginnt mit den Worten: «Was Galen's Werke betrifft, so verfasste er sehr viele Schriften, und Folgendes fand ich verbreitet in den Händen der Leute, wie es bereits übersetzt haben Honein Ibn Ishak el-«Abadi»[26]) und Andere ins Arabische und die Zwecke

medizinischen Schriften verfasste er auch eine Abhandlung zur Einleitung in die Philosophie (المقالة المشوقة فى المدخل الى علم الفلسفة) und «die geistigen Reden (?) aus den Weisheitssprüchen der Griechen»(الكلم الروحانية من الحكم اليونانية). Nach H. Kh. VI, 15 n. 12577 st. er im J. 1019, nach III, 252 n. 5128 (Divan) hingegen im J. 1029. Er war auch Dichter und Ibn Abi O'seibia citirt ausdrücklich die Jetime des Tha'alibi; hiernach ist Kindi in der Ueberschrift bei Hammer V, 949 n. 5103 Lesefehler. Unter den Aerzten Namens Abu'l-Faradsch bei Hammer das. S. 365 vermisst man Ibn Hindu.

25) In den HSS. hier unrichtig Hammar (vgl. vor. Anm.). Dieser christliche Arzt wäre, nach *OB.* II, Bl. 28, *OM.* Bl. 60, im Monat Rabia I, 381 H geboren, was Wüstenfeld S. 58 n. 115 in ein Todesdatum verwandeln möchte; allein die richtige Lesart bei Kifti *B.* Bl. 71^b, *M.* Bl. 28, so ist 331 (942), auch Flügel, *Diss. p. 37 n. 86* und Hammer V, 295; er wird bei *O.* genannt in einem Werke des Ibn Ridhwan über die Zweifel des Razi in Bezug auf (Stellen des) Galen (vgl. Hammer V, 394 n. 49, zu berichtigen nach Wenrich p. 304); vgl. auch zur pseudepigr. Lit. S. 32; bei Wenrich p. XXXVII (und daher Zenker, Categ. p. 3) fehlt der Beiname. Op. 14, bei Hammer V, 296, ist aus 2 verschiedenen zusammengeschweisst, das eine heist bei Kifti: كتاب اللبس فى الكتب الاربعة فى المنطق الموجود (*sic*) فى ذلك «Buch des Labas über die 4 Bücher der Logik, welches (?) sich darüber findet», bei O's. (*B. l.c.*, *M.* ist unvollst., s. vor. Anm.) تقاسيم ايساغوجى وقطيغورياس لاالينوس الاسكندرانى مما نقله من السريانى الى العربى, bei Wüst. op. 9: «Aelianus»; vgl. Labib bei Hottinger p. 221, anders bei Kifti, H. Kh. etc., s. die Anführungen zur pseud. Lit. S. 31. — Wenn «Hasan ben Sawar» (d. i. Ibn el-Khammar) in christlichen Quellen vorkommt (Hauré au, *Phil. scol.* I, 365), so habe letzterer wohl nur Citate benutzt, nicht direct seine Schriften?

26) Die HS. *B.* hat irrthümlich العبّادى mit Teschdid. Die Aussprache des Wortes ist unsicher, weniger die Ableitung von «Diener», wie sich die Christen Hira's nannten, und zwar von عابد Diener (Unterthanen) des Königs von Persien, nach Thaalebi bei Ibn Khallikan (unter Ishak, Slane I, 188), von عبيد الله Diener Gottes, nach Kifti (unter Honein, Casiri I, 286, vgl. Hammer, IV. 354); vgl. Nicoll p. 257, 540; Flügel zu H. Kh. VII, 863, zu V, 247. O'seibia (unter Honein, bei Hammer IV, 338) vocalisirt Abadi, im Gegensatz zu Abbadi, für den arab. Stamm; letzteres allein hat Sujuti (*Nom. relat.* ed. Veth p. 173, Suppl. p. 160). Syrisch ist das Wort nach Renan (bei Dozy, *Journ. As.* 1853, Bd. II S. 88).* — Bei Kühn (*praef. in Opp. Galeni I, p. LXVIII et passim*) figurirt noch der angebl. hebräische Uebersetzer «R. Chanin ben Isak» neben dem arabischen Honein.

schen Schriften; die HSS. (*B.* Bl. 75, *M.* Bl. 71) setzen noch hinzu: «er schrieb das Buch Galen's in jedem Werke». Es folgt dann unmittelbar كتاب سكس (*sic*), d. h. بينكس — oder, wie es zuletzt geschrieben wird فنكس πιναξ[27]), — d. i. das Verzeichniss فهرست, u. s. w.; «der erste Tractat enthält die Schriften über Medicin, der zweite die Logik, Philosophie Beredsamkeit (بلاغة) und Grammatik». Es folgt die Schrift über die Ordnung des Lesens (قراءة, fehlt bei W. p. 260) seiner Schriften. Diese beiden sind offenbar als Quellenschriften vorausgeschickt. Es folgt dann unmittelbar das Buch der Secten, dann kommen sämmtliche oben genannten, wenn man die Combination des s. g. kleinen Buches der Anatomie auflöst, fast in derselben Reihenfolge; nur vermisse ich nicht bloss in der, überhaupt an Auslassungen leidenden Berliner HS. (Bl. 38), sondern auch in der Münchener (118[b]) die Diätetik. Das Verzeichniss ist vielfach von Anmerkungen des Honein begleitet, welche meistens die Echtheit, Erhaltung (Integrität) und Uebersetzung ins Syrische oder Arabische betreffen. Ein Specimen, über das Buch vom Beweise, ist oben (*A.* 25) mitgetheilt worden; Anderes muss anderen Orten vorbehalten bleiben. *B.* Bl. 96[b], *M.* Bl. 129, bemerkt Ibn Abi O'seibia, dass er bisher die echten oder unterschobenen Schriften aufgezählt, «welche Honein Ibn Ishak in seinem Buche [dem Galen] beigelegt (انسبه), je nachdem er es [sie] gefunden und in's Arabische übersetzt. Er erwähnte diese Schriften, als er 48 Jahr alt war, seine Lebenszeit war aber 70, er muss also viele von den Schriften Galen's noch [in dieser Zwischenzeit] gefunden haben, welche in's Arabische übersetzt worden, wie sich [in der That] viele Schriften des Galen, oder ihm beigelegt, finden, welche Honein Ibn Ishak oder Andere übersetzt haben, die aber in der oben erwähnten Schrift nicht zu finden sind. Dahin gehören u. s. w.» Auch in dem nun folgenden Verzeichniss findet sich noch eine Bemerkung Honein's zu dem Buch über die in Galen's Schriften erwähnten Heilmittel, welches schon vor Honein unvollkommen übersetzt war (fehlt bei Wenrich). Zuletzt bemerkt Ibn Abi O'seibia, dass es noch viele andere Bücher Galen's gebe, welche die Uebersetzer nicht gefunden und die durch die Länge der Zeit verloren gegangen, namentlich von den im 2. Tractat des πιναξ erwähnten, welche man dort nachlesen könne.

El-Kifti (bei Casiri I, 288) sagt von Honein: «Er nahm sich die Schriften des Galen zum Vorwurf und, die Alexandriner nachahmend, bearbeitete er sie in Form von Dialog (Frage und Antwort)». Ibn Abi O'seibia (*B.* Bl. 181, *M.* 240[b] unter Honein, ungenau bei Hammer IV, 342 op. 4) nennt als Schrift des Honein: «Compendium (اختصار) der 16 [Schriften *M.*] des Galen in Form von Dialog. Auch diess verfasste er für seine Kinder und bei den meisten Schriften, die er (für seine Kinder *B.*) in der Form des Dialogs verfasste, verfolgte er diesen Zweck».

In Bezug auf die Bibliographie des Galen finden wir bei Wenrich p. 271 nur die unvollständige Angabe d s Kifti unter Honein (Casiri I, 289) über den Catalog der Galen'-

27) Die Hebräer schreiben bekanntlich dasselbe Wort פנקס — Die Notiz in der Leydner HS. über die technischen Wörter (*Catal. III, 225 n. 1300*) ist bei Ibn Abi O's. (*B.* 94[b], *M.* 126[b]) sehr verkürzt. In den nachfolgenden Mittheilungen ist die HS. *M.* correcter, in *B.* sind Titel und Zeilen übersprungen.

schen Schriften; die HSS. (*B.* Bl. 75, *M.* Bl. 71) setzen noch hinzu: «er schrieb das Buch für Ibn el-Muneddschim». Wenrich bemerkt, dass Razi die Schriften angegeben, welche bei Honein und Galen selbst (im Catalog) fehlen (arab. Titel bei W. p. 303). Hammer hat weder dieses Buch Honein's verzeichnet, noch die beiden folgenden von Ibn Abi Oʿseibia (*B.* Bl. 181, *W.* 240[b]) erwähnten: «Abhandlung, in welcher erwähnt wird, was [Honein] von den Schriften Galen's übersetzt hat und was nicht; verfasst für Ali ben Jahja [Ibn] el-Muneddschim». Ferner: «Abhandlung zur Angabe (ثبت *B.*) der Schriften, welche Galen in dem Verzeichnisse seiner Werke nicht erwähnt. In derselben verzeichnet (وصف) er alle Schriften, welche sich von Galen finden und ihm unzweifelhaft angehören, und meint Honein, dass Galen dieselben verfasst habe, nachdem er sein Verzeichniss zusammengestellt» (وصف). — Man ist wohl berechtigt, diese sämmtlichen Angaben zu combiniren und anzunehmen, dass die Uebersetzung des πιναξ von Honein's eigenen Bemerkungen begleitet und durch einen Anhang über anderweitige Schriften ergänzt worden, und zwar für Ibn el-Monaddschim [28]). Aus dieser Quelle hat unmittelbar (oder mittelbar?) Ibn Abi Oʿseibia geschöpft.

Wenrich hat es vorgezogen, die Verzeichnisse bei Nedim und el-Kifti zu Grunde zu legen (p. 241, 251), hat aber auch des letzteren hieher gehörende Vorbemerkung unterdrückt oder nicht gekannt, welche auch bei Casiri nicht zu finden ist. Nachdem el-Kifti (*B.* 57[b], *M.* 52[b]) im Namen des Nedim bemerkt, dass die Uebersetzung des Hobeisch, des Isa ben Jahja und Anderer dem Honein beigelegt worden (was auch zu W., p. 245 gehört), fährt er fort: «Wenden wir uns zu dem Verzeichniss (فهرست) der Schriften Galen's, welches Honein für Ali ben Jaʿhja angefertigt (عمله *M.*, علة *B.*): so erfahren wir, dass Honein meistens in's Syrische übersetzt und das, was Andere in's Arabische übersetzten, revidirte (اصلح). Aufzählung der 16 Schriften, welche die der Medizin Beflissenen (المتطببون) successive (متوالية) lesen. « In der That eröffnen diese 16 Schriften das Verzeichniss, wie es bei Casiri abgedruckt ist, wenn man mit der HS. *M.* hinter den kritischen Tagen das Buch Krisis ergänzt, das auch in der HS. *B.* fehlt, aber nicht fehlen darf; denn hinter der Diätetik liest man in beiden HSS. die Worte: «Dieses sind die 16 Schriften nach ihrer Aufeinanderfolge (على الولاء). Schriften des Galen, ausser den 16, deren Erläuterung vorangegangen».

Bei einer, zu diesem speciellen Zwecke vorzunehmenden Musterung der auf Galen bezüglichen arabischen Literatur dürfte die hervorragende Stellung der 16 Schriften nicht zu verkennen sein. Ich muss mich auf einige gelegentlich gefundene Belege beschränken.

Der Nestorianische Presbyter Abu'l-Faradsch Abd Allah Ibn et-Tajjib (starb 1061?) [29]) beschäftigte sich mit der Erläuterung der Schriften Galen's. Die nach Ibn Abi

---

28) Abu'l Hasan Ali ben Jaʿhja ben Abu Manʿsur, aus der gelehrten Familie Ibn el-Muneddschim, erhielt als «guter Gesellschafter» des Khalifen Mutewekkil den Beinamen «Nedim». Er starb 888/9. Siehe Ibn Khallikan, bei Slane II, 312, wo unmittelbar sein Enkel Abu'l Hasan Abi ben Abu Abd Allah (st. 963) folgt; vgl. H. Kh. VII, 1084 n. 3208. Hammer V, 510 nennt die Schriften des Letzteren unter dem Ersteren; vgl. V, 456. Ueber die Familie s. vorläufig meine Notiz in der Zeitschrift für Mathematik u. s. w. XII, S. 31.

29) Die Quellen u. s. w. über diesen bedeutenden Schriftsteller, der schon in arabischen Nachrichten mit dem Uebersetzer Abd Allah ben Ahmed aus Serkhas (st. 899) mitunter confundirt scheint, habe ich gesammelt

O'seibia (*B.* I, Bl. 210, *M.* Bl. 279) bei Hammer V, 366 als op. 8 bis 23 aufgezählten sind die erwähnten, nur fehlen in der Berliner HS. die kritischen Tage. H. nennt dann als op. 24: «Buch der Frucht [ثمرة, καρπός, gedrängter Auszug] der 16 Bücher des Galenus, was *(sic)* ein Compendium aller von Honein gesammelten Commentare zum Galenus», im arab. Texte der HS. *M.* heisst es: (*B.* نثر ثمار) ثمار الستة عشر كتاب لجالينوس وهو اختصر الجوامع تفسير مسائل حنين ابن اسحاق, also die Frucht der 16 Bücher ist ein Auszug aus den Résumé's; dann folgt als besondere Schrift: Commentar (oder zerstreute Lese?) der Fragen des Honein.

Ein Zeitgenosse des Abu'l-Faradsch in Aegypten: Ali Ibn Ridhwan («*Rodoam*» in lateinischen Quellen und Uebersetzungen), von welchem oben die Rede gewesen, commentirte ebenfalls viele Schriften des Galen, in dem Verzeichnisse des Ibn Abi O'seibia (bei Hammer VI, 392, s. oben S. 62) stehen wieder die ersten der 16 obenan. Am Ende seines Commentars zur Mikrotechnik, den ich nicht aus der lateinischen gedruckten Uebersetzung, sondern aus der unedirten hebräischen (*Catal. Codd. Lugd. p. 335*) kenne*, erwähnt er des Verzeichnisses, welches Galen verfasst hat, einiger Schriften, welche er selbst nie zu Gesicht bekommen, und weist darauf hin, welche Schriften Galen's durch andere entbehrlich sind. — Ibn Ridhwan war nämlich Autodidakt. — Die Münchener hebr. HS. 228 (Bl. 60—83[b]) enthält seinen Commentar zu dunkeln Stellen des Galen, und zwar zunächst zu dem Buche über die Elemente nach der Ansicht des Hippocrates, weil man, nach der Ansicht der Logiker (בעלי ההיקש, Männer des Syllogismus) damit beginnen müsse. Die Kenntniss des Natürlichen müsse vorangehen, weil der Arzt nur auf Wiederherstellung oder Erhaltung des natürlichen Zustandes hinzuarbeiten habe. «Hiernach ist ein Irrthum, was Johannes der Grammatiker (יוחני אלנחוי) glaubte, dass die Eile zum Werke der

---

und besprochen in meiner Schrift: Polemische und apologet. Literatur in arab. Sprache §35. Hier nur einige mit der Tendenz dieser Abhandl. näher zusammenhängenden Bemerkungen. Nach Kifti (*B.*-Bl. 93, *M.* Bl. 89, Bar Hebr. p. 234, falsch Hammer, VI, 389) berichtet Ibn Botlan, Schüler des Ibn et-Tajjib, dass Letzterer sich 20 Jahre mit der Metaphysik beschäftigt und in Folge der Anstrengung sich eine Krankheit zugezogen, an der er starb, letzteres nach Kifti nach 420, « man sagt 435 ». Dasselbe Jahr haben Bar Hebr., und (nach ihm) die Bibliographen bis auf Wüstenfeld (§ 182) und noch Renan, *de phil. per. p. 62,* und *Cat. Codd. or. Lugd. III, 225 n. 1298.* Das J. 1029 bei Hammer V, 365 beruht vielleicht auf Confusion mit Ibn Hindu (oben A. 24). Richtiger scheint das Todesjahr 458 H. im Catalog des *Br. Mus.* (p. 217) unter Cod. 443, welcher 1057 bei Lebzeiten des Verfassers geschrieben ist. Derselbe Ibn Botlan (bei O's., Hammer VI, 397) nennt seinen Lehrer unter den Opfern der Pest der Jahre 1053—62. In dem betr. Artikel des O'seibia ist *M.* I, Bl. 279 sehr abgekürzt. In *B.* Bl. 210[b] wird gleich zu Anfang berichtet, dass Abu'l-F. im Nosocomium des Adhad über Medizin gelesen, eine HS. von Galen's an Glauc. hatte von seiner Hand das Datum: Donnerstag 21. Ramadhan 406. Avicenna lobt in einer Widerlegung des Abulf. (vgl. Wüst. S. 74 n. 79) die medizinischen, aber nicht die logischen und die physischen Schriften (das hat schon Kifti, und auch *OB.*) Der Scheikh Muweffik ed-din* Jakub ben Ishak Ibn el-Koff, der Bischoff [st. 1286], erzählte eine lange Anekdote, wie zwei Männer aus Adschem (Persien?) ihn aufgesucht. Dann wird aus des Abu'l-Khattab Muhammed ben Abi Taleb كتاب الشامل فى الطلب berichtet, dass Abulf. ein Schüler des Ibn el-Khammar war (s. oben S. 168), und welche Aerzte noch jener Zeit angehören. — Unser Autor ist der, bei Averroes (*de anima III, 6 f. 67 col, 1 l. 65*) erwähnte Albelfarag Babylonensis, Vf. eines Commentars über *de sensu et sensato* (fehlt bei Wenrich p. 174); Alfage, Albefagar, Albefarag, bei Averr. *de coelo* III, Comm. 52, 56, 58 (fehlt bei W. p. 134). Vgl. auch *Catal. Codd. hebr. Lugd. p. 70.*

Heilkunst darin bestehe, dass wir die Kenntniss der Elemente und dergleichen Anfänge, durch welche das Natürliche erkannt wird, liegen lassen u. s. w.[30]). El-Kifti sah Ali's Schrift über die Anordnung, oder Stufenfolge (ترتيب) der Werke Galen's und die Methode ihres Studiums, worin er die Ansichten der Alexandriner zu ergründen suchte حام فيه حول (?.. كلام, vgl. über diese Phrase H. Kh. VII, 738 zu III, 364; hiernach ist zu ergänzen Wenrich, p. 304, die Stelle fehlt im Index). In welchem Verhältnisse steht diese Schrift zu Galen's eigener über das Lesen seiner Schriften?

Im XII. Jahrh. befasste sich Abu'l-Kasim Abd or-Rahman u. s. w. bekannt als Ibn Abi 'Sadik aus Nisabur, hauptsächlich mit der Erläuterung der Schriften des Galen und Hippocrates, und wahrscheinlich hat er wegen seines Commentars zu den Aphorismen des Letzteren den Ehrennamen «Hippocrates der zweite» erhalten — nicht Socrates, wie man in Flügel's Ausg. des H, Kh. (V, 437 u. Index VII, 1121 n. 4553, die andere steht mir nicht zu Gebote) liest, die Verwechslung von بوقرط und سوقرط ist eine nicht seltene, und auf hebr. Quellen übergegangen (s. Zur pseudepigr. Lit. S. 45, wo lies: Schahrastani II, 183, bei Haarbrücker wahrscheinlich unrichtig übersetzt, vgl. auch Averroes, *de somm. f. 202 col. 1 l. 54*) [30b]). Er ist jedoch nicht (wie Pusey, *Catal. II*, 585 zu Cod. 533), der unter dem Namen *Albucasis* bekannte Arzt (aus Zahra in Spanien). Seinen Commentar über Galen's vom Nutzen der Glieder fand Ibn Abi O'seibia im Autograph mit dem Datum 459 H. (1066/7)[30c]). Er verfasste auch einen Commentar über die bekannte erotematische Einleitung des Honein zu den Schriften Galen's (u. A. in Leyden III, 230 n. 1303), welcher auch unter diesem Autor von Ibn Abi O'seibia angeführt wird Aus dem Epilog dieses Commentars theilt H. Kh. IV, 127 eine Stelle mit, worin es heisst: *Postea cum animi hanc opinionem abjicerent, omnes consenserunt, neminem, qui huic scientiae operam det, praeceptis (? احكام) 16 librorum Galeni carere posse, quos Alexandrini meliorem partem (?) in commodum principum suorum studiosorum in compendium redegerunt* لخص)*;* vgl. auch H. Kh. I, 75.

In der zweiten Hälfte des XII. Jahrhunders verfasste der Jude Maimonides in Aegypten Compendien oder Auszüge aus den 16 und noch anderen 5 Schriften Galen's, welche zum Theil noch vorhanden sind (oben Anm. 22).

---

30) Vgl. auch das Werk über die Grundlehren der Medizin, *Catal. Codd. h. Lugd. p. 319.* Vielleicht ist ein Theil desselben in der Mediceischen Bibliothek, Plut. 88, Cod. 35 (bei Biscioni p. 135, oder p. 503 ed. in 8), wo «Ali» bemerkt, dass Galen ein Buch über den Puls versprochen, aber nicht geschrieben, obwohl er 87 Jahre alt geworden.

30b) So ist aus Socrates in der physiognomischen Anecdote mit Polemon oben S. 127. Anm. unter 3*.

30c) Als Commentator erscheint er richtig bei Herbelot (Art. Gialinus, deutsch. Ausg. II, 547), falsch als Uebersetzer im Pariser Catalog n. 1044, und daher bei Wenrich p. 246 (fehlt im Index p. XXVII), beides bei Fabricius bei Kühn I. p. XCV. (Druckf. Sadir). — Die bei Wüstenfeld (S. 82 § 139 op. 5) und bei Hammer (VII, 497 n. 8072) angeführte Geschichte oder Chronik, so wie das bei Wenrich p. 272 und Hammer aufgeführte Werk: Lösung der Zweifel Razi's in Bezug auf Galen, sind mir zweifelhaft. O'seib. (*B.* II, Bl. 45, *M.* Bl. 80) schliesst nämlich, nach obiger Notiz, den Art. mit den Worten: «Es schrieb auch Abu'l Kasim mit seiner Hand (بخطه), die Lösung (حل) u. s. w.»; aber *M.* hat das Wort حل nicht; dann folgt: «Buch der Chronik (تاريخ) und Gott, gelobt sei er, ist wissend.» Die letzten Worte fehlen wieder im *M.*

Iosef Ibn Aknin, Schüler des Maimonides, empfiehlt in dem bereits oben (S 70) erwähnten didactischen Abschnitte seines ethischen Werkes 16 Schriften Galen's, welche in Ersch und Gruber *s. v.* (Bd. 31 S. 52) aufgezählt sind. Die dort hingeworfene Vermuthung einer Identität mit der so zu sagen kanonischen bestätigt sich nicht ganz. Alle bisher genannten Aufzählungen unterscheiden sich nicht in der Sache, sondern nur in der Reihenfolge; indem el-Kifti unter Galen das kleine Buch der Anatomie als 5. aufzählt, wie Ibn Abi Oʿseibia die Bestandtheile desselben, während unter Abu'l-Faradsch, wie unter Johannes, jenes als 8. erscheint. Ferner haben alle die Diätetik zuletzt; nur die HS. des Br. Mus. stellt sie voran. Hingegen weicht Ibn Aknin in der Angabe von 5 Schriften vollständig ab. Es fehlen bei ihm 2, 3, 9, 10, 11 (Mikrot., Puls, Ursachen u. Sympt., affic. Orte, grosse Puls), dafür hat er als 6. Nutzen der Glieder (vgl. oben), 10. Kräfte der Nahrungsmittel [31]), 11. einfache Heilmittel, 12. zusammengesetzte Heilmittel, κατὰ γένης [32]), von den übrigen entsprechen 1, 4—8, 12—16 den Büchern 1, 15, 2—5, 7—9, 16, 14 bei Ibn Aknin. Das Verhältniss der Liste des Letzteren zu den Bearbeitungen des Maimonides zu beurtheilen, fehlen mir sichere Daten.

Bei Ibn Abi Oʿseibia bleiben die 16 eine stehende Rubrik. Unter dem Uebersetzer Musa ben Khalid berichtet er (Kap. IX), dass von ihm sich viele von den 16 Schriften Galen's und andere finden, er habe aber im Uebersetzen nicht die Stufe des Honein erreicht und sei ihr nicht nahe gekommen. Von denselben 16 Schriften spricht auch Constantinus Africanus in der Vorrede zum *Pantechni*, siehe das Nähere in Virchow's Archiv Bd. 37, S. 360.

Zum Schluss möchte ich noch darauf hinweisen, dass die arabischen Quellen nichts von Johannes als Commentator des Hippocrates (Sprengel, Gesch. der Med. II, 252; 3. Aufl. II, 305) zu wissen scheinen. Der «*Medicus et sophista, Jo. Alexandrinus*», unter dessen Namen der Commentar zu Epidem. Buch VI, lateinisch edirt ist, aber nicht aus dem Arabischen übersetzt, wie Haeser (Gesch. der Medizin, 2. Aufl. I, 189) annimmt, soll nach Dietz (*Apollonii etc. Scholia in Hippocr. et Galenum, graece* Vol. II, 1834, p. VIII) identisch mit dem Verf. der Scholien zu *de natura pueri*, und ein Zeitgenosse des Palladius sein, letzterer aber in's VII. oder VIII. Jahrh. gehören. Meyer, (Gesch. der Botan. III, 339) nennt einen Patriarchen Jo. Alexandr. unter Theophil (IX. Jahrh.). Ich halte es um so weniger für meine Aufgabe, die etwaige Identität dieses Joh. mit Philoponus zu untersuchen, als man über die Autorschaft der nichtmedizinischen Schriften des Philoponus selbst noch

---

31) Das Buch قوى لاغذية nach der offenbar richtigeren Lesart. (bei W. 256); Ibn Abi Oʿseibia hat vielleicht dafür قوى الادوية المسهلة (W. p. 260) über die Kräfte der purgirenden Heilmittel. Um so wichtiger ist das Zeugniss Ibn Aknin's, dass jenes Buch wirklich existirte.

32) Vgl. Ersch. u. Gr. *l. c.* S. 52 A. 49, *Ozar Nechmad II*, 245 mit Wenrich p. 247, welcher die arabischen Bezeichnungen ميامر (*plur.* v. «der Weg» ميمر) und قطاجانس nicht aus Ibn Abi Oʿseibia (*B.* Bl. 92^b, *M.* 124^b) mittheilt. Hammer VI, 394 n. 46 weiss das Wort «*mneimin*» (*sic*) nicht zu deuten; hingegen ist κατὰ γένος wohl richtig, da das arabische Schluss-*S* auf diese Form führt.

nicht zu einem festen Abschluss gekommen zu sein scheint; (vgl. Roeper *l. c.* p. 31); abgesehen von Irrthümern, wie sie noch im *Catalogus librorum impress. Bibl. Bodl.* (letzte Ausg.) II, 412 und im Index zu Coxe's *Catal. Codd. MSS. Bibl. Bodl.* T. I, p. 938 und 950 obwalten. Arabische Aerzte citiren jedenfalls «Johannes oder Jahja Grammaticus» als Autorität (s. z. B. oben unter 18, 11 und Virchow's Archiv Bd. 37, S. 383 n. 33; vielleicht auch «Yhaye» bei Serapion, *de simplic.* § 69, bei Fabricius XIII, 453?)

19) Eine geschichtliche Schrift, oder wenigstens geschichtliche Nachrichten, über die medizinische Wissenschaft und die alten Aerzte — vielleicht in Verbindung stehend mit den erwähnten Bearbeitungen des Galen? werden von arabischen Autoren citirt; doch bedarf es noch genauerer Untersuchung über etwaige Mittelquellen. Wir finden (z. B. bei el-Kifti, u. A. bei Casiri I, 284, und wohl daher Bar Hebr. p. 67 bei Pocock) die Bezeichnung كتابه فى التاريخ «seine Schrift über Chronologie» oder «Geschichte», welcher Ausdruck jedoch eine sehr weite Bedeutung hat. Die von el-Kifti und Ibn Abi Oʿseibia angeführten Nachrichten beziehen sich z. B. auf Asclepias, Hippocrates, Dioscorides[33]) und Galen; letztere, bisher unbekannt, mögen hier, wegen anderweitiger Anknüpfung in deutscher Uebersetzung einen Platz finden[34]). Fast überall werden wir hier auf ein *Taarikh* des Isak, Sohns Honein's, geführt[35]), wohl identisch mit der ihm beigelegten «Geschichte der Aerzte»[36]).

33) Bei Casiri I, 236, 284; *Journal Asiat.* 1854 T. II, p. 193 (vgl. Chwolsohn, Ssabier I, 794). Vgl. auch Rose, *de Arist. libr. p. 181.*

34) «Es sagen Andere, dass Galen zur Zeit der Könige der Theile (ملوك الطوائف, Theilherrscher nach Alexander, vgl. Abulfeda, *Hist. anteisl.* p. 79 ed. Fleischer) in den Tagen des Kobadin Schabur ben el-Aʿsgar lebte. Von dem Tode Galen's bis zu unserer Zeit, das ist das Jahr 632 [= 1234/5], sind nach der Berechnung, welche Jaʿhja der Grammatiker erwähnt, und nach ihm Ishak benʿHonein, ungefähr 1160 Jahre». — «Galen wurde nach dem, was Ishak benʿHonein in seinem *Taarikh* erwähnt, und er legt es (ونسبه) dem Jahja dem Grammatiker bei — 87 Jahre alt, davon kommen auf das Kind und den Schüler 17, auf den Wissenden und Lehrer 70. Es sagt Ishak, dass zwischen dem Tod Galen's und dem J. 290 der Hidschra [= 902/3] 805 Jahre sind, dazu ist die Lebensdauer Galen's zu rechnen und was von der Zeit der Könige vergangen ist, 160 Jahre, und es wird bis zu unserer Zeit das herauskommen, was oben erwähnt ist. Das ist das Richtigste, was man herausbringen kann; Gott aber weiss u. s. w.» *KB.* Bl. 56^b u 57. *KM.* 51^b u. 52; vgl. *OB.* Bl. 68 u. 68^b, *OM.* 90^b und 91^b.

35) S. z. B. *Journ. As.* 1854, Bd. III, S. 47 über den göttlichen Ursprung der Medizin. Auch bei Casiri I, 236 steht «Honein Ben Isac» für Is. b. H. des arab. Textes; und auf einer ähnlichen Umstellung beruht wohl die Ueberschrift des Nanianischen Codex bei Chwolsohn, Ssabier I, 787; wornach meine frühere Bemerkung (Hebr. Bibl. 1861, S. 75) zu modificiren ist. — Honein verfasste eine allgemeine Geschichte, nach Ibn Abi Oʿseibia; bei Hammer IV, 345 n. 92 fehlen die «Könige Israels». Verschiedenes wird in seinem Namen aus dem angebl. Comm. des Galen zum Schwur (ايمان) des Hippocrates berichtet bei Ibn Abi Oʿseibia (s. *Journ. As. 1854, T. III, p. 242. 247, 252, 267;* vgl. *H. Kh.* V, 57, n. 9928) — wornach zu ergänzen Wenrich, p. 266.

36) Wüstenfeld, S. 30, erwähnt unter 3 Schr. eine *Historia medicorum*, die er mit der (fingirten) *Historia Hermetum* des Mediceischen Codex (Fragm. des Kifti) identificiren möchte. Ich finde den Titel تاريخ الاطباء nur bei el-Kifti (*B.* Bl. 38, *M.* 33), der ebenfalls nur 3 Schriften kennt, — so dass *de spatula* bei Wüst. wohl für كناش الخف steht? — Ibn Abi Osʿeibia (*B.* I, Bl. 183, *M.* Bl. 243^b) nennt dafür: «Buch, in welchem er den Anfang der Kunst der Heilung und die Namen der Weisen und Aerzte angiebt», woraus Hammer IV, 354 n. 3, 4 irrthümlich 2 Bücher macht. Das bei ihm zuletzt (als 23) genannte «Buch der Namen der Philosophen» heisst in der arab. HS. كتاب اداب الفلاسفة ونوادرهم, also Sitten- und Kernsprüche der Philosophen. Diess ist ohne Zweifel ein Irrthum. Ein solches Buch seines Vaters Honein hat sich theilweise handschriftlich in arabischer Sprache u. d. T. اداب الفلاسفة, hebräisch u. d.

tantum dilexit sapientes: sapias et scias: quod perquisivit et habuit quod libros potuit: cuiusque maneriei scientiarum: et quot potuit sapientes traxit ad terram suam precibus et gratiis magnis quos faciebat eisdem. ita quod nominatus fuit Ptolomeus scientiarum amator. et iste Ptol. fuit añ longo tempore quam iste Ptol. qui composuit librum istum. nam in omnibus chronicis invenimus quod reges isti de Alexandria: qui Ptolomei fuerunt nominati fuerunt an quam romanorum imperatores: et reperimus quod iste Ptol. librum composuit Almagesti: nominat loca stellarum secundum rectificationem eorum: tempore romanorum imperatorum multum post tempora regum Alexandriae, quare intelligimus quod Ptol. iste Pheludianus non fuit ex regibus Alexandrie. Amplius numquam invenimus quod hic rex Ptol. scientiarum amator composuit ullum librum: tamen diligebat multum sapientes: et audire scientias et maxime libros de abraica. Et Joannes grammaticus qui fuit unus ex sapientibus bonis Alexandrie affirmat hoc quod dicimus, unde reperimus pro certo quod Ptol. pheludianus ille qui composuit librum Almagesti fecit istum.

Abschnitt VI.

Anhang II.

Plato's Philosophie,

nach der Darstellung Palquera's.

Bei dem Umfang, zu welchem die Abhandlung über Farabi herangewachsen ist, sehe ich mich veranlasst, die hier beabsichtigten Bemerkungen über das Studium des Plato bei den Arabern einem anderen Orte vorzubehalten und die Nachweisungen über das mitzutheilende Excerpt auf das Nothwendigste zu beschränken, nämlich auf die Quelle und auf die Umstände, welche mich zur Vermuthung führten, dass es dem Werke des Farabi über die Philosophie des Plato und Aristoteles entnommen sei.

Die hebräischen HSS. der Münch. Bibliothek N. 402 (L. 404) und 45 (L. 44) enthalten das unedirte Schriftchen ראשית חכמה «Anfang der Weisheit» von dem Spanier Schemtob ben Josef Ibn Palquera, oder Falaquera, um 1240 verfasst[1]). Für unseren Zweck wird es genügen, in Bezug auf den Inhalt im Allgemeinen zu bemerken, dass dieses Jugendschriftchen im Wesentlichen dasselbe enthält, was das in reiferem Alter (1236) verfasste

1) Ueber alles bisher Bekannte verweise ich hier ein- für allemal auf den Artikel Schemtob Palquera meines *Catalogus l. h. p. 2537 cet.*, in Bezug auf unser Schriftchen insbesondere p. 2542. Näheres muss dem Catalog der HSS. vorbehalten bleiben.

und gedruckte Buch: המבקש «der Forscher»[2]), worin jedoch gerade unsere Darstellung der platonischen Philosophie weggelassen ist. Der Vf. geht auch hier von der dreifachen Glückseligkeit des Menschen aus, die sich an Vorzüge des Leibes, des Verstandes und äusserer Güter knüpft. Höher als diese stehe die Glückseligkeit, welche im Vorstellen der abstracten Formen besteht, wozu der sittliche Lebenswandel eine Vorstufe sei. Diesen Grad erreichen nur einzelne Hervorragende, die Anderen wandeln im Finstern, nach dem Bilde des Weisen von den Höhlenbewohnern[3]). «Drum ist es an uns zu loben den Herrn des All, der uns unterschieden hat von den Irrenden und uns gelehrt hat den geraden Weg» u. s. w.[4]). Nach diesem Präludium spricht der Vf. von der Tendenz des Schriftchens, wobei dreimal von dem «Forscher nach Weisheit» (מבקש החכמה, = طالب الحكمة) die Rede ist. Das Schriftchen sei in der Jugend mit dem «Buche der Stufen» (oder Grade) verfasst und bestehe hauptsächlich aus gesammelten Stellen der Philosophen und Gelehrten, nicht aus Selbsterdachtem. Es zerfällt in III Theile. I. Ueber die creatürlichen guten Eigenschaften als Vorstufen zu den intellectualen oder speculativen. Der Mittelpunkt der Sittenlehre ist die Niederhaltung der Begierde (Bl. 31); den Schluss dieses Abschnittes bildet die ethische Epistel des Aristoteles. II. Ueber die Anzahl der Wissenschaften in 9 Abschnitten, worunter 5 — 9 die logischen, mathem., physical., metaphys., politischen. Eine specielle Vergleichung dieses Abschnittes mit der Encyklopädik des Farabi ist mir leider nicht möglich gewesen. III. Ueber die Nothwendigkeit der Philosophie für die wahre Glückseligkeit, zerfallend in 3 Abschnitte: 1. Ueber die zur Glückseligkeit nöthigen Dinge. 2. Ueber die Philosophie des Plato und ihre Theile (das mitgetheilte Stück, Cod. 402, oder *A.*, Bl. 96^b, Cod. 45, oder *B.*, Bl. 557^b) 3. Ueber die Philosophie des Aristoteles, letzteres im Wesentlichen identisch mit einzelnen Stücken des *Mebakkesch*, hauptsächlich in der Inhaltsangabe der Bücher bestehend, welche mir zur Zeit der Ansicht der HSS. ohne Interesse schien, jetzt freilich durch die mögliche Beziehung zu Farabi noch der Untersuchung werth erachtet werden dürfte.

Schemtob Palquera war hauptsächlich ein fleissiger Sammler, und wenn er es auch nicht ausdrücklich bemerkte, so würden wir es doch wissen, dass er hier, wie in allen seinen Schriften aus der arabischen philosophischen Literatur gesammelt und geschrieben. Er war des Arabischen so kundig, dass er eine anerkennenswerthe Kritik der

---

2) Hebr. Bibliographie 1864, S. 88, A. 9 lies: «dessen Ueberarbeitung der» u. s. w. Sogar die «ethische Epistel» des Aristoteles (nach Ibn Ridhwan) findet sich wörtlich in ר״ח; vgl. darüber Rose: *Arist. pseudepigr. p. 584.** Das angebl. אגרת השכל bei Dukes (Litbl. d. Orient 1850 S. 50, Salomo bei Gabiro I, S. 36) beruht offenbar auf einer unrichtigen Lesart: אלעקל für אלעדל *epist. justitiae*; vgl. *Catal l. h. p. 742* u. Isak Lathif, *Schaar ha-Schamajim* HS München 46 Bl. 114.

3) Es ist die bekannte Stelle in Plato's Republik; das Bild findet sich in einem Citat aus Abu Nazar (Farabi) über die drei Abstufungen der Erkenntniss, bei Palquera, Comm. Moreh S. 132.

4) Diese Verbindung des Anfangs eines bekannten alten Gebets (*Alenu*) mit dem Anfang von Gazzali's Widerlegung der Philosophen, ist characteristisch für unseren Eclectiker.

Uebersetzung des «Führers» des Maimonides durch Samuel Tibbon schrieb. Dass er aus einer arabischen Quelle, und zwar einer älteren geschöpft habe, beweisen schon einzelne Titel von Schriften, die sicherlich niemals in's Arabische übersetzt worden, und von den späteren arabischen Bibliographen, wie el-Kifti, nur nach Berichten Theons mitgetheilt werden — was Wenrich hervorzuheben wieder unterlassen hat[5]). Solche Characteristiken und einleitende Abhandlungen über die s. g. «Zwecke» der Schriften der Griechen u. dgl. sind überhaupt nur in der ersten Periode der arabischen Philosophie verfasst worden (vgl. oben S. 125 ff.), um das Studium derselben zu erleichtern, wenn sie nicht geradezu Uebersetzungen oder Bearbeitungen solcher Einleitungen in griechischer oder syrischer Sprache waren. Ob ein Fall letzterer Art hier vorliege, mögen wiederum griechische Philologen untersuchen. Ueber die Philosophie Plato's kennt noch Munk (*Mélanges p. 247*) keine andere arabische Quelle als Schahrastani (II, 117 ff.), der aber für unsere Darstellung keinen Anknüpfungspunkt bietet. Die Zusammenstellung mit Aristoteles u. s. w. lässt demnach die Autorschaft Farabi's als eine jedenfalls wahrscheinliche Conjectur erscheinen, um so mehr als Palquera auch in anderen Schriften desselben belesen erscheint.*

Bei der Veröffentlichung dieses Fragments, welches ich der Bequemlichkeit halber in Paragraphe abgetheilt und numerirt habe, war natürlich nicht eine Bereicherung der Literatur über Plato beabsichtigt, sondern nur ein Beitrag zur Geschichte der arabischen Einleitungsschriften.

Was meine Uebersetzung betrifft, so habe ich hier die möglichste Treue für meine Aufgabe gehalten, weil es sich eben nicht um eine selbstständige Darstellung handelt. Es geht auch bei einer wörtlichen Uebersetzung genug von dem Original verloren, abgesehen von einigen zweifelhaften und dunkeln Stellen, die ich als solche durch ein Fragezeichen kenntlich gemacht.

Eine genauere Untersuchung über die Dialoge, welche in den einzelnen, wie bemerkt, von mir, und zwar nach äusserlichen Rücksichten, gezählten Absätzen enthalten sind, lag mir ferne, da nunmehr 30 Jahre verflossen sind, seitdem ich die Schriften Plato's nicht ohne Eifer studirte. Andererseits kann diese Frage nicht einseitig aus den, mitunter sehr vagen Andeutungen erledigt werden, sondern nur mit Rücksicht auf die in arabischen Quellen vorkommenden Titel[5]); obwohl es nicht unmöglich ist, wie ich schon andeutete, dass der

---

5) Die Zahl 33 bei Bar Hebräus (s. Roeper *l. c.* p. 18) gehört wohl Letzterem selbst an, wie sonst in ähnlichen Fällen; wenigstens ist sie nicht el-Kifti entnommen, dessen Art. bei Casiri I, 301 abgekürzt und umstellt ist. Ibn Abi Oseibia (*B.* Bl. 50, *M.* 66) hat die Zahl 56, vielleicht nach Mubeschir Ibn Fatik; er giebt jedoch nur die Titel von etwa 44 Schriften; ausserdem berichtet er unter Galen (*B.* 95^b, *M.* 129^b) über den Inhalt der 4 Tractate von 8 der Synopsis (جوامع) Galen's [vgl. *de libr. propr. Cap.* 48], nach dem Catalog Honein's. Von den Tetralogien (روابع) sprechen Kifti und Ibn Abi Oseibià als einer bekannten Sache. Vgl. auch die arab. HSS. München, Leyden 1021, 8 (Catal. III, 307). Der in beiden genannte Commentator erinnert an den Arzt (?) ابن صهار بخت, Isa aus Dschondisabur (s. die Quellen in Virchow's Archiv, Bd. 42, S. 95.) und den Christen Isa ben Oseid (?), Schüler des Thabit (Flügel, *Diss. p. 58 n. 89;* Chwolsohn, Ssabier, I, 565, 567).

ganze Versuch einer systematischen Entwickelung einfach aus dem Griechischen übersetzt sei. Ich beschränke mich daher auf eine Zusammenstellung der direct angeführten Titel (ob sachlich oder durch Namen bezeichnet), nämlich: 1. Buch des Menschen [*Alcib. I*], 2 — 3. Der Geliebte [ἐρασιαι oder ἀντερ.?; vgl. Wenrich p. 119]. 4. Protagoras. 5 Menon. 13 — 14. Geber des Lichts (φαιδρος). 17. Führung (πολιτεια). 18. Timaeus. 19. Gesetze. 20. Episteln. Ausserdem glaubt V. Rose, dessen Ansicht ich mir erbat, Philebos (9), Politicus (11), Charmidas, Laches, Lysis (12), Phädon (16) zu erkennen; in 6 dürfte Cratylus, Ion, Gorgias gemeint sein.

Der vorliegende Versuch einer pragmatischen Entwickelung des platonischen Systems bezeugt jedenfalls, dass auch die Araber an solchen Darstellungen Gefallen fanden.

II. Theil.

Die Philosophie des Plato und die Ordnung ihrer Theile, von Anfang bis zu Ende.

1. Zuerst forschte er über die Vollkommenheit des Menschen, insofern er Mensch ist, was für Sache sie sei; da jedes Existirende eine Vollkommenheit hat. Er forschte also über die Vollkommenheit des Menschen, ob sie darin bestehe, dass er vollständig in den Gliedern und schön, dass er vornehm sei, dass er viele Freunde habe, oder dass er sehr reich, geachtet, ein Würdenträger, ein Herrscher über die Menschen sei; ferner, ob der Mensch einiger dieser (Eigenschaften) zu seiner äussersten Glückseligkeit bedürfe, oder aller. Und es ergab sich ihm, dass keine derselben die Glückseligkeit (ausmache), wenn nicht etwas Anderes damit verbunden ist. — Hierauf untersuchte er dieses Andere, und es ergab sich, dass dieses Andere irgend eine Wissenschaft und irgend eine Führung[1]) sei. Und dieses [ist behandelt] im Buch des Menschen.

2. Dann untersuchte er, welches diese Wissenschaft sei, und es ergab sich ihm, dass es die Wissenschaft von dem Wesen aller Dinge unter den Existirenden, und diess die Vollkommenheit des Menschen sei[2]).

3. Dann untersuchte er die wahrhafte Glückseligkeit und von welcher Wissenschaft [sie herkomme], und unterschied sie von der Glückseligkeit, welche man für eine solche hält, die aber keine Glückseligkeit ist. Er lehrte (?), dass die vollkommene Führung diejenige sei, durch welche die Glückseligkeit dieser Welt erlangt wird. Und diess in seinem Buche, welches er nannte: Der Freund (oder der Geliebte?).

(Wir finden, dass hierauf der Prophet [Jerem. IX, 22] deutete, indem er sprach: «Es rühme sich nicht der Weise seiner Weisheit» [nicht der Starke seiner Stärke, nicht der

---

1) הנהגה = تدبير, *regimen*, in den verschiedenen Bedeutungen des Wortes.

2) Ob hier nicht eine Lücke in der Bearbeitung?

Reiche seines Reichthums], das heisst, man wähne nicht, dass diese drei die Glückseligkeiten seien, sondern die wahre Glückseligkeit ist: Begreifen und erkennen den Schöpfer, gelobt sei er; es ist aber nur möglich ihn zu begreifen, indem man die Geschöpfe begreift, wie das schon erörtert worden. Was demnach Plato erwähnte und erforschte, ist entsprechend dem, was der Prophet, gesegneten Andenkens, erwähnt. Ich habe diess bereits am Anfang dieses Werkes erläutert.)

4. Sodann untersuchte er, ob es möglich sei, dass der Mensch die Wissenschaft der Existirenden erlange, wie er erwähnt, oder ob sich die Sache so verhalte, wie Protagoras meinte, nämlich, dass diess unmöglich sei, und dass die Wissenschaft, welche die Menschen von den Existirenden erlangen können, nur in dem bestehe, was jeder der Beschauenden (Speculirenden?) an den Dingen sehe, und dass die physische (natürliche?) Wissenschaft des Menschen sich nach dem Glauben jedes Einzelnen richte; nichts Anderes könne er erreichen. Es erklärte daher Plato, dass die Sache umgekehrt sei, und dass diese Wissenschaft wohl für den Menschen erreichbar sei. Und diess in dem Buche, welches er Protagoras nannte.

5. Hierauf untersuchte er, ob diese Wissenschaft durch Zufall (!) oder durch Forschen, Untersuchen und Lernen erreicht, oder ohne alles Forschen und Lernen gefunden werden könne, wie Mani [*sic*] behauptete, welcher glaubte, dass Forschen und Lernen eitel und nutzlos seien; vielmehr wisse der Mensch die Dinge ohne Forschen und Lernen, nur durch die Natur und den Zufall; und was unbekannt ist, bleibe ewig unbekannt. Es erklärte daher Plato, dass diese Wissenschaft durch Forschen erlangt werden könne. Und diess in dem Buche, welches er nannte: Mani[3]).

(Ich bemerke, dass die von unseren Weisen [im Talmud] erwähnten *Minim* diejenigen sind, welche Mani's Ansicht folgten und daher nach seinem Namen benannt wurden, wie man *Epicursim* die Anhänger Epicur's nannte.)

6. Nachdem sich ihm nun ergeben hatte, dass durch diese Wissenschaft der Mensch seine Vollkommenheit erlange, und dass es eine Thätigkeit (oder Kunst?) und Kraft gebe, vermittelst deren man die Existirenden erforschen könne, und jene Wissenschaft erkenne, und dass es ein Forschen und Lernen gebe, welche [beide] die Wege sind zu jener Wissenschaft, begann er hierauf zu fragen: Welche Thätigkeit gewährt diese Wissenschaft und durch welches Forschen wird sie erlangt? Er begann demnächst die bekannten Naturen[4]) zu erforschen, und die bekannten Forschungen, welche nämlich bekannt sind bei den Leuten der Staaten und Nationen. Er begann demnach zu erforschen die gesetzliche Natur, und ob die gesetzliche Forschung über die Existirenden jene Wissenschaft und jene begehrte

3) Die arabische HS., aus welcher diese Notiz floss, hatte ohne Zweifel مانى, und Schemtob denkt daher an Manes; es ist jedoch ماذن zu lesen, d. h. Menon; so liest die HS. des Kifti *M.*, und ماتن bei Wenrich p. 121 ist wohl Lese- oder Druckfehler. Vielleicht ist aus مانى auch المنى vom Samen (oben *A.* A. 36) geworden? *In libro menone scientia est recordatio* liest man bei Averroes, *Anal. post. I. C. 1 f. 129 col. 3 l. 2* aus Aristot.

4) Ich setze «bekannt» für מפורסם = مشهور, vgl. oben S. 16.

Führung gewähre, und ob die vergleichende (syllogistische?) gesetzliche Kunst, welche die Existirenden und die Führungen erforscht, jene Wissenschaft gewähre, oder ob sie jene Wissenschaft der Existirenden nicht gewähre.

Hierauf [untersuchte er], ob jene Kunst etwa die Kunst der Sprachwissenschaft sei, und ob, wenn der Mensch die Wörter kenne, welche die Dinge bedeuten, in dem Sinne, in welchem sie von dem grossen Haufen jener Nation genommen werden, deren Sprache die betreffende ist, und [oder?] die er nach der Weise der Sprachkundigen kennt, er [hierdurch] die Wissenschaft der Wesen der Existirenden besitze, ihm also durch jene Kunde die begehrte Wissenschaft zukomme, weil diess die Männer jener Kunde vermeinen. Es ergab sich ihm, dass jene Kunst diese Wissenschaft nicht hervorbringe.

Dann untersuchte er, ob die Kunst der Poesie und die poetischen Reden, oder das Verständniss des Inhalts und der Sittenlehren, die darin enthalten sind, jene Wissenschaft der natürlichen Existirenden und die begehrte Führung verleihe, oder nicht. Und es ergab sich ihm ihr Nutzen für den Menschen und das Maass dessen, was sie an Kenntniss verleihe: es ergab sich ihm, dass die poetische bekannte Methode gar nichts davon verleihe, sondern sich im höchsten Grade davon entferne.

Hierauf untersuchte er, ob die Kunst der Rhetorik jene Wissenschaft verleihe oder jene Führung, und was ihr Nutzen sei, und es ergab sich ihm, dass sie nichts derart gewähre.

Dieselbe Untersuchung führte er in Bezug auf die Kunst der Hermeneutik (?) und es ergab sich ihm, dass sie jene Wissenschaft nicht gewähre; auch ergab sich ihm, welcher ihr Nutzen für den Menschen sei.

Hierauf untersuchte er die Kunst der Discussion und der discussiven Forschung, ob sie jene Wissenschaft verschaffe oder nicht; und es ergab sich ihm, dass sie wohl einen sehr hohen Rang einnehme [unter den Mitteln], zu jener Wissenschaft zu gelangen, dass es aber von vorneherein [d. h. durch diese allein] nicht möglich sei, zu jener Wissenschaft zu gelangen, sondern dass es dabei noch einer anderen, mit dem discussiven Lernen zu verbindenden Kraft bedürfe, auf dass man zu jener Wissenschaft gelange.

Nachdem er also die bekannten Künste untersucht hatte, fand er unter ihnen keine, welche jene Wissenschaft der Existirenden, oder jene Führung, gewähren möchte.

7. Hierauf untersuchte er, was das nothwendige Ding sei, und untersuchte sodann, was das .... (?) wahre Ding sei, und welches der wahre Gewinn sei [und fand], dass die vollkommenen Gewinne eben jene Wissenschaft und jene begehrte Führung, und dass von allen bekannten praktischen Künsten keine genüge, um den Menschen zu dem Gewinn zu bringen, der in Wahrheit Gewinn ist

8. Hierauf untersuchte er, ob jene begehrte Vollkommenheit und jene begehrte Führung erlangt werde durch die Führung der Männer des Dünkels (Stolzes?) und derjenigen, welche die Menschen irre führen dadurch, dass sie Schönes zeigen, während in ihrem Herzen eine andere Absicht; ist und weil der Mensch [dieser Art] gepriesen wird und Ehre

der Führung [?] erlangt, untersuchte er diese, und es ergab sich in Bezug auf diese Führung, dass sie nicht die begehrte Führung gewähre, vielmehr von ihr im höchsten Grad entfernt sei.

9. Hierauf untersuchte er die Führung der Wollüstlinge [oder Anhänger des Genusses], ob es diejenige sei, bei welcher man zu der begehrten Vollkommenheit gelange oder nicht, und erläuterte, welcher Genuss ein wahrer Genuss sei, und was der bekannte (gewöhnliche) von dem Haufen begehrte Genuss sei, dass der wahre Genuss die wahre Kraft sei, welche von der begehrten Vollkommenheit ausgehe, und dass nichts an der Führung der Wollüstlinge derart sei, dass der Mensch hierdurch zu dem von der begehrten Vollkommenheit ausgehenden Genusse gelange. Und diess in dem Buche des Genusses, welches nach Sokrates benannt ist[5]).

10. Nachdem sich ihm dieses ergeben, bedurfte es der Erörterung, wie die begehrte Kunst sein müsse; und er setzte auseinander, was jene speculative Kunst, nämlich die Philosophie, sei; wer der Mensch sei, der jene Wissenschaft giebt (*sic*), und dass es der Philosoph sei; ferner was Philosoph bedeute, und was sein Thun sei, endlich, dass die Philosophie zur Wahrheit verhelfe und ihre Nothwendigkeit für das Menschliche (?).

11. Hierauf untersuchte er die praktische Kunst, welche jene begehrte Führung gewährt, die Handlungen regelt und die Seelen zur (vernünftigen) Erkenntniss leitet. Er setzte auseinander, dass jene Kunst die königliche und die staatliche (politische) sei, erklärt, dass der Philosoph und der König dasselbe sei, und dass jeder von beiden den Menschen zur wahrhaften Glückseligkeit leite.

12. Hierauf untersuchte er, was die in den Staaten gewöhnliche Bescheidenheit sei, und was die Tapferkeit bei dem Haufen (den gewöhnlichen Menschen) bedeute, und was die wahre Bescheidenheit [und Tapferkeit?]. Eben so untersuchte er die Brüderschaft und Freundschaft, die bei dem Haufen Freundschaft heisse, und was die wahre Freundschaft; was der wahre und nicht der wahre [Freund] sei.

13. Sodann untersuchte er, wie es nöthig sei, dass der Mensch bereit (vorbereitet?) sei, ein Philosoph oder ein Staatsmann zu werden; dass man von einem solchen verlangen muss, dass er sich selbst beherrsche, nichts anderes sinne (begehre?) und hingerissen (begeistert) sei; wegen dieser Hingebung aber und der mächtigen Liebe zu dieser Sache, welche zur Categorie der Liebe (oder des Begehrens) führt, untersuchte er, was die Liebe und was ihr Begriff sei. Da aber die Hingerissenheit zu dem Gegenstande der Liebe zum Theil etwas Tadelnswerthes, zum Theil etwas Lobenswerthes ist, letzteres einerseits beim Haufen oder in der Meinung, die eine unwahre sein kann, andererseits wahrhaft Lobenswerthes: so untersuchte er beide zusammen. Da aber meistens die Hingerissenheit allein und die mächtige Liebe nicht als Wahnsinn bezeichnet wird, welcher auf den ersten Blick als tadelnswerth erscheint: so untersuchte er ebenso den Wahnsinn, welchen man für ta-

5) Wahrscheinlich soll es Philebos heissen; vgl. Wenrich p. 121, wo p. 120 Socrates als falsche Combination bei Casiri beseitigt wird. Die Apologie des Socrates kann hier nicht gemeint sein; obwohl sie von Ibn Abi O'seibia erwähnt wird, und zwar als erste Schrift; bei Wenrich fehlt sie.

delnswerth hält. Er bemerkte demnach, dass diejenigen, welche ihn tadeln, mitunter ihn loben, weil sie glauben, dass Viele von denen, die wahnsinnig werden, es durch göttliche Dinge werden, so dass Einige das Zukünftige vorhersagen, Einiger die Liebe zum Guten und zu den grossen Vorzügen (Tugenden) sich bemächtigt. Er forschte nach der Liebe und dem lobenswerthen Wahnsinn, und wenn dieser ein göttlicher, wie er sei, und in welcher Seele und in welchem Menschen, nämlich in demjenigen, welcher die göttlichen Dinge liebt und begehrt. Er bemerkte, dass der Wahnsinn zum Theil ein menschlicher, zum Theil ein göttlicher sei; der menschliche sei zum Theil ein viehischer, — so dass der Wahnsinn des Einen ein bärischer, der des Anderen ein löwischer, — zum Theil ein seelischer. Er untersuchte alle diese und unterschied sie von einander. Ferner untersuchte er die Arten des Wahnsinns und des Hingerissenseins zu den vollkommenen, d. h. göttlichen Dingen, und erörterte, dass die Philosophie und die Vollkommenheit nicht anders erlangt werden können, als wenn die Seele des Menschen für sie hingerissen ist und in dem Maasse als sie verlangt werden (oder durch den Zweck, welchen man in ihnen sucht?), und dass kein Philosoph und kein Staatsmann sein Thun verrichten könne, wie er es begehrt, wenn in ihm nicht jenes Hingerissensein selbst vorhanden ist.

(Es scheint mir, dass die Widerspenstigen unter den Menschen den Propheten wahnsinnig nannten, weil sie an ihm bemerkten, dass seine Seele die göttlichen Dinge liebe und er für sie hingerissen sei, wie es heisst [Hos. 9, 7]: «Ein Thor ist der Prophet, wahnsinnig der Mann des Geistes». Auch Viele in unserer Gesellschaft bezeichnen das Thun derjenigen, welche die wahre Vollkommenheit des Menschen suchen, durch Wahnsinn und Thorheit!)

14. Sodann untersuchte er die Wege, welche derjenige, dessen Ziel die Philosophie, in seiner Forschung zu wandeln habe, und bemerkte, dass es der Weg der Theilung und der Weg der Zusammensetzung [= Analysis, Synthesis] sei. Dann untersuchte er den Weg des Lernens [und fand] zwei Methoden, nämlich die der Rhetorik und die andere, welche er Discussion [Dialectik?] nannte, dass man sich derselben sowohl bei der mündlichen Rede als in der Schrift bedienen könne, dass der erste Weg des Lernens der mündliche, der der Schrift der spätere sei. Er erläuterte [überhaupt] alle Dinge, welche der Philosoph kennen müsse. Alles diess in seinem Buche, welches er Geber des Lichts (!) nannte.

15. Nachdem sich ihm nun ergeben hatte, dass diese Kunst keine von den bekannten [vulgären] und diese Führung, in Wahrheit eine vollkommene, nicht die unter den Nationen bekannte sei, dass es ferner weder dem vollkommenen Philosophen noch dem vollkommenen König möglich sei, ihr Thun zu vollführen in den Nationen und Staaten seiner [Plato's] Zeit, auch nicht mit der erforderlichen Hingebung; dass er [der Königo der Phil.] die Vollkommenheit und die vollkommene Führung nicht erlernen und erforschen könne in diesen [den vorhandenen] Staaten: da begann er zu untersuchen, ob, da jene schwer zu erreichen sind, es nöthig sei, dass er die Ansichten, die er bei den Männern seiner Zeit und seiner Nation findet, annehme? Er erklärte, dass er dieselben nicht annehmen müsse, ohne

dass er sie untersuche und sich bemühe, die vollkommenen Dinge zu erreichen, mögen diese die Ansichten und Führungen seiner Nation, oder ihr Gegentheil sein. Er muss vielmehr die wahre unter den Ansichten und die vollkommene unter den Führungen, die in Wahrheit die vollkommene ist, aufsuchen.

16. Hierauf untersuchte er, ob der Mensch die Ruhe (Zufriedenheit) und das Leben mit der Thorheit und der bösen Führung und den bösen Thaten lieben solle oder nicht. Er erörterte, dass der Mensch den Tod solchem Leben vorziehen müsse, und dass ihm durch solches Leben nur zweierlei zukomme: entweder, dass er Handlungen begehe, wie das Thier, oder noch schlimmere; es ist aber kein Unterschied, ob der Mensch wie das Vieh handle, oder das Vieh selbst sei — [*B.* ob der Mensch das Vieh sei, oder glaube, dass er sterbe [?] verwandelt[6]) in das Vieh und in dessen Natur [wörtlich: Schöpfung]; denn es ist kein Unterschied [dazwischen und dass] der Mensch wie das Vieh handle, und [!] da die Natur des Viehes die des Menschen] — daher war seine Ansicht (erkannte er), dass das Leben dessen, welcher forscht, nicht das Leben des [gewöhnlichen?] Menschen sei, dass er das Leben nicht achte, und den Tod dem Leben vorziehe, wie es Sokrates gethan[7]), der, als er erkannte, dass er nur unter schlechten Ansichten und unter böser Führung leben könne, den Tod dem Leben vorzog. Hieraus ergiebt sich, dass das Leben desjenigen, der sich zu den Leuten jener Nation gesellt, kein Leben eines Menschen ist; wendet er sich aber von ihnen ab und entfernt sich von ihren Wegen, indem er die Vollkommenheit zu erreichen sucht; so wird sein Leben [voll] Betrübniss, und es gelingt ihm bei weitem nicht, was er begehrt; denn es trifft eines von zweien [sehr Uebles von zwei Seiten *B.*], entweder Todschlag oder Verhinderung der Vollkommenheit.

17. Es bedarf demnach einer anderen Nation, als der, welche zu seiner Zeit war; er forschte daher nach jener Nation, und begann mit der Untersuchung der Tugend (wörtlich: Rechtschaffenheit) und was in Wahrheit Tugend sei. Er untersuchte daher die gewöhnliche (vulgäre) Tugend, welche in den Staaten geübt wird, und es ergab sich aus dieser Untersuchung, dass es wahrhaftes Laster (Unrecht) und im höchsten Grade Böses sei, dass aber auch jene Ansichten nicht untergehen werden, so lange die Staaten bestehen; es sei also nöthig, einen anderen Staat zu errichten, in welchem sich die wahre Tugend und die wahrhaften Güter finden, und dass dieser Staat ein solcher sei, in welchem Nichts fehle, wodurch die Glückseligkeit erreicht werde, und dass die Philosophen den grössten Theil desselben ausmachen. — Er erwähnt hierauf die Ursachen der Veränderungen, welche die vollkommenen Staaten treffen können, so dass sie sich in ihr Gegentheil verwandeln. In einem solchen Staate erreicht der Mensch die begehrte Vollkommenheit. Alles diess in seinem Buch über die Führung.

(Was dieser Philosoph erwähnte, dass nämlich, wer die Vollkommenheit sucht, ein Leben voll Trübsal führe, wenn er einer Nation angehört, welche nicht vollkommen ist,

6) «Glaube, dass er sich verwandle?» Der vorangehende Satz scheint irrthümlich doppelt?

7) «Mit den Leuten Athens, so fand ich an einer anderen Stelle» *B.*

welche nicht vollkommen ist, dass ihn entweder Todschlag treffe, oder dass er nicht die Vollkommenheit erreiche, dasselbe, sehen wir, traf auch einige seiner [nämlich Gottes] Propheten, Friede über sie, als die Widerspenstigen und Frevler in unserer Nation Obermacht gewannen, wie wir bei Jeremia finden, dass er von ihnen weg wollte, wegen der Schlechtigkeiten ihrer Thaten, um zu weilen in der Wüste, einem Orte, wo kein Mensch ist; wie es heisst (Jerem. 9, 1): «O, wer möchte mir Obdach in der Wüste geben!» Desshalb härmte und grämte sich auch sein Schüler ben Neria über sein Missgeschick, dass er sich in einem Zeitalter der Bosheit befand, also die menschliche Vollkommenheit nicht erreichen konnte. So finden wir auch, dass sie den Propheten Zacharia, Friede über ihn, erschlugen, weil er ihnen in Wahrheit prophezeite, und sie wegen der Schlechtigkeiten ihrer Thaten strafte. Doch kehren wir zu unserem Gegenstande zurück!)

18. Nachdem nun dieser Staat vollendet war in dem Tractat (? in der Rede?), gab [= nannte?] er im Buche Timaeus die Existirenden, die göttlichen und die natürlichen Dinge (?), die speculativen; ferner [untersuchte er], welche die Wissenschaften seien, die in jenem Staate verbreitet (?) sein müssen, damit man das Uebrige, welches noch nicht erkannt ist, betrachte, dass man es in jenem Staate vollständig ergründe, und nach einander Männer geboren werden, welche jene Wissenschaft ergründen.

19. Hierauf untersuchte er [und?] gab im Buch der Gesetze die vollkommene Führung, welche die Leute dieses Staates beobachten sollen. Dann setzte er auseinander, welche Vollkommenheit in der Menschlichkeit dessen eintrete, in welchem sich die speculativen Wissenschaften mit den politischen und practischen vereinigen.

Hierauf untersuchte er, auf welche Weise die Leute der Staaten die Gesetze lernen sollen; wie die Philosophen, der König und der Gesetzgeber die Macht haben müssen, die Kinder und den Pöbel zu züchtigen; dass sie die Kraft haben müssen, die Wissenschaft, die Tugend und die Vollkommenheit zu erforschen, und diese Wege mit den Ausgezeichneten zu wandeln.

20. Hierauf erwähnte er den Pöbel seiner Zeit, und bemerkte, dass der vollkommene Mensch, der Forscher und Fromme, bei ihnen in grosser Gefahr sei, dass also ihr Zustand verbessert werden müsse, so dass sie von ihren Führungen und Rathschlägen zur Wahrheit und guten (Rathschlägen *A.*) und Führungen gebracht werden. Er handelte also in zwei Episteln (kleinen Abhandlungen) davon, wie der Mensch die Führung der Nationen und die schlechten Gesetze der Staaten aufhebe, wie ihre Führungen verbessert werden, und welches der Weg sei, sie allmälig zu vollkommenen Führungen und richtigen Gesetzen zu führen. Er gab Beispiele darüber, indem er seines Volkes [und] dessen Führungen gedachte und anzeigte, wie ihre Gesetze aufgehoben, und wie es ihnen allmälig entrückt werde; und gedachte der Rathschläge und Gesetze, zu denen es gebracht werde, nachdem ihre Führungen und Gesetze aufgehoben sind.

Bis dahin gelangte die Philosophie des Plato.

Abschnitt VII.

Anhang III.

Leben und Testament des Aristoteles

von **Ptolemäus**,

aus handschriftlichen arabischen Quellen übersetzt, nebst einigen Parallelen und Nachweisungen über Aristoteles (s. oben S. 25).

Vorbemerkung.

In der akademischen Ausgabe des Aristoteles (p. 1469—73) habe ich, auf Veranlassung meines gelehrten Freundes V. Rose, das Verzeichniss der Schriften des Aristoteles aus zwei arabischen Autoren des XIII. Jahrhund. übersetzt, welche ausser dem mir unzugänglichen Buche *Fihrist* (d. h. «Catalog») des Nedim (987), als die Hauptquellen dessen angesehen werden dürfen, was die arabische Literatur über und von der griechischen erhalten hat. Das alphabetisch geordnete biographische Wörterbuch des Kifti[1]) enthält über 100 Artikel, welche sich auf griechische Autoren beziehen; die Auszüge Casiri's, welche die berühmteren betreffen, sind wahrscheinlich einem dürftigeren Compendium entnommen, sehr lückenhaft, im Texte nicht überall correct, die Uebersetzung Casiri's wimmelt von Irrthümern, die man leider auch im Kreise der Orientalisten selbst nicht überall durch die Controlle des Textes berichtigt hat. Wenrich (*de auctorum graecor. version. etc.*) hat kaum den bibliographischen Theil seiner Quellen ausgenutzt, der biographische war planmässig ausgeschlossen, nicht ohne kritischen Nachtheil, während er selbst vernachlässigt anzugeben, wenn Fragmente von Schriften in seinen Quellen geradezu mitgetheilt sind, wie unsere Texte, oder z. B. Verschiedenes von Hippocrates (s. Virchow's Archiv u. s. w., Bd. 42, S. 92) in der Geschichte der Aerzte von Ibn Abi Oseibia, welche die zweite von mir benutzte Quelle ist. Durch Rose bin ich weiter aufgemuntert worden, auch Leben und Tes-

1) Ueber Autor und Werk s. oben S. 1. — Roeper (*Lectiones Abulfaragianae alterae: De Honaini vita Platonis, Gedani. 1866*, Gratulationsschr.) hat übersehen, dass die seiner Abhandl. zu Grunde liegenden Excerpte Assemani's eigentlich einem Fragment des Kifti entnommen sind (s. Chwolsohn, die Ssabier I, 787, vgl. Hebr. Bibliogr. 1861, S. 75, oben S. 174, A. 35, 36).

tament des Arist., dessen griechischer Text verloren gegangen, zu übersetzen, und ich glaube, dass bei der Bedeutung des Objectes diese Mittheilung ebensowohl wegen ihrer negativen Resultate, als wegen einiger positiven Daten nicht nutzlos erscheinen werde.

Ich habe für beide Quellen[2]) die HSS. von Berlin und München genau verglichen, die Uebersetzung auf Kosten der Eleganz möglichst treu zu machen gesucht, jedoch die Verstümmelungen der Namen in die Anmerkungen verwiesen, zu welchen ich mich auf wenige Hülfsmittel beschränkt; nämlich die 3 Biographien des Laertius, Pseudo-Ammonius und Anonymus, welche in der Pariser Ausg. des Laertius (Westermann und Boissonnade 1850) mit latein. Uebersetzung zusammen zu finden sind, und die *vita Arist.* (griech. u. latein. alte Uebersetz.) her. von L. Robbe (*Lugd. Bat. 1861*); sie sind für die Herstellung des arab. Textes unentbehrlich, wie letzterer als Nebentext für dieselben nicht ganz werthlos ist. Ich habe die Texte zur Bequemlichkeit in Paragraphen abgetheilt.

Es schien mir zweckmässig, der Uebersetzung eine Analyse des Artikels Aristoteles in beiden Quellen voranzuschicken, welche das Verhältniss derselben im Ganzen und Einzelnen klar macht, unter Hinweisung auf die Schriften, durch welche Einiges daraus bereits bekannt geworden. Dahin gehört auch ein, für die Kenntniss des Griechenthums bei den Arabern wichtiges Werk, aus welchem ich einige Parallelstellen (§ 13 ff.) angehängt habe. De Renzi (*Collectio Salernitana, T. III, Napoli 1854, p. 69—150*) hat ein Werkchen u. d. T. *Placita moralium antiquorum, ex graeco in latinum translata a mag. Joanne de Procida*, in einem leider sehr corrupten Texte veröffentlicht. Ich habe neulich (Virchow's Archiv, B. 42, S. 123) nachgewiesen, dass es eine ältere Uebersetzung eines arabischen Werkes von Mubeschir ben Fatik (1053/4), aus welchem auch Ibn Abi O'seibia Stücke aufgenommen, deren deutsche Uebersetzung ich neben die lateinische stelle. Dem Verfasser sind die Sentenzen die Hauptsache, die Biographien leiten dieselben ein. Seine Quelle hat er leider nicht angegeben.

1. Analyse des Artikels Aristoteles bei el-Kifti.

A. (B. 15^b, M. 13^b) ohne Quelle. Aristoteles bedeutet «vollkommen». Er war 20 Jahr Schüler des Plato, der ihn «die Intelligenz» nannte. Er ist der Gipfel der griechischen Philosophie, namentlich als Logiker. Eintheilung und Uebersicht der Schriften.

Das Ganze wahrscheinlich nach einem Artikel des Toletanischen Kadhi 'SÂÎd (um 1070), aus welchem ein Excerpt in Abraham Ibn Chisdai's Vorrede zu Gazzali's Ethik (Leipzig, 1839, S. 2; der Name nachgewiesen im *Catal. Codd. hebr. Lugd. Bat. p. 260*). Diess Excerpt lautet: «Aristo ist Aristoteles, Sohn des Nikomachus des Sehers[1]), welcher von der Secte des Griechen Pythagoras. Er war Lehrer des Macedonischen Alexander und Schüler des Plato, dessen Vorträge er hörte und vor welchem

2) *K.* bedeutet Kifti, *O.* Ibn Abi O'seibia, *B.* die HS. Berlin, *M.* München.

1) Confusion mit dem Mathematiker Nikomachus Geraseus, s. unten *L.* A. 5.

er [als Zuhörer] sass. Gegen 20 Jahre goss er Wasser auf die Hände desselben [d. h. war er Jünger, nach 2 Kön. 3, 11], und Plato erhob ihn, ertheilte ihm Lob und Vorzug, die Krone der Grösse über alle seine anderen Schüler; er nannte ihn: «die Intelligenz»[2]).

Die Eintheilung und Uebersicht der Schriften hat *OB.* 55^b, *OM.* 74^b (unten *R.*) ausdrücklich im Namen des ʿSaid, dessen Quelle wiederum höchst wahrscheinlich al-Farabi, dessen *Fontes questionum* Kap. 2 wörtlich übereinstimmt; nur dass der von Schmölders (*Documenta philosoph. Arabum*, *Bonnae 1836*) edirte Text weniger exact scheint.

Kifti bricht schon bei der Physik (Schmöld. p. 19) mit der Bemerkung ab, dass die weitere Verfolgung des Gegenstandes nicht in sein Werk gehöre. Oʿseibia geht weiter, s. unten *R.* (Vgl. die Abhandl. Alfarabi, S. 129).

B. (*M.* 14^b vorl. Zeile). Aristoteles war der Lehrer Alexanders, an welchen er viele Episteln richtete. Durch ihn kam Philosophie und Wissenschaft zu den Moslimen. Folgt aus dem Buch *Fihrist* des Nedim (987) die Erzählung, wie Aristoteles dem Khalifen Maamun im Traum erscheint, auf die Frage, was schön (oder gut) sei, antwortet, und der Khalif veranlasst wird, die Schriften der Griechen aufsuchen und übersetzen zu lassen.

Diese Legende hat *Oʿseibia* im Artikel Honein (B. I, f. 169, M. f. 226) nach einer Notiz des *Hosein ben el-Abbas es-ʿSanadiki* im Namen des *Abu Soleiman* [*Sidschistani*], der sie von Jahja Ibn Adi [einem Christen, starb 974][3]) gehört. Die äussere Erscheinung des Aristoteles ist jedoch daselbst weniger ausgemalt. Aus Kifti vielleicht *Hagi Khalfa* III, 95, wo die Reihe der Fragen und Antworten gekürzt, in Flügel's Uebersetzung, durch irrige Auffassung des Relativpronomens *ma* als Negation, sinnlos geworden. — Aus Nedim und Oʿseibia referirt kurz *Wenrich*, *p. 25.*

C. (B. f. 16^b: «Es spricht ein Anderer als Ibn Ishak», M. f. 14^b Z. 10: «Es spricht Muhammed, ich meine ben Ishak» — d. i. nämlich Nedim). Erzählung der Erlangung der griechischen Werke; meines Wissens nirgends ausführlich mitgetheilt. Ich übersetze den wesentlichen Inhalt. Maamun lässt den König von «Rum» seinen Wunsch wissen, und da dieser zögert, so beschränkt der Khalif die Rechte der Ungläubigen [d. h. Christen] und verlangt nochmals die Schriften des Aristoteles. Der Herrscher von Rum kann aber zu seinem Leidwesen keine Spur davon auffinden. Auf vieles Nachforschen meldet sich ein Mönch aus einem Kloster fern von Constantinopel, und giebt ein Haus an, worin, wie es allgemein hiess, die Könige ihre Schätze für die Zeit des Bedürfnisses hielten; es sei in der That ein Tempel, worin die Griechen vor der Einführung des Christenthums ihren Cultus verrich-

2) S. § 17, A. 10.

3) Ueber diesen Bearbeiter griechischer Philosophen, welchen man mitunter mit Philoponus vermengt hat, s. den Anhang I, S. 154; vgl. S. 18.

Auch diese Erzählung hat *Oseibia* unter Honein, unmittelbar hinter *D.* Hammer (IV, 340 A. 2) erwähnt sie an unrichtiger Stelle, deutet den Inhalt an, — spricht jedoch von «Gemälden» und «Bewohnern» des alten Tempels. — Er bemerkt, dass diese Stelle in den bekannten Handschriften der «Werke» des Nedim sich nicht finde. Darüber habe ich kein Urtheil; es ist jedoch diese, für den Gebrauch des Wortes Sabier interessante Stelle auch *Chwolsohn* entgangen. Dass die von Letzterem (die Ssabier I, 490) angeführte Notiz Frähn's von der Auffindung der Politik des Aristoteles, in einem «Sabier-Tempel» durch Jahja ben el-Bitrik, den Uebersetzer Ma'mun's, aus der Vorrede des s. g. *Secretum Secretorum* stamme, habe ich in meiner Abhandl : Zur pseudepigr. Literatur (Berlin, 1862, S. 44) nachgewiesen. Dieser Uebersetzer versichert, dass er keinen Tempel [4]) zurückgelassen, «in welchem die Philosophen ihre Geheimnisse aufbewahrt», ohne in denselben einzutreten, und keinen der grossen Anachoreten, welcher sich bemüht, dieselben zu kennen, vernachlässigt, um das Verlangte aufzufinden, bis er zu dem grossen Tempel in *Abd-Schems* (d. h. Heliopolis) gekommen, welchen *Hermes* der Grosse [der Lateiner substituirt: *Esculapides*] gebaut; dort habe er einen Derwisch von grosser Weisheit und seltener Einsicht gefunden u. s. w. — Die Auffindung von Schriften in Tempeln, namentlich in Aegypten, ist ein älterer Typus der Pseudepigraphie, vgl.: Zur pseudepigr. Lit. *l. c.* S. 43, wo auch die ausdrückliche Erwähnung des Serapeums in einem arabischen Werke (um 1000) nachgewiesen, dessen Bibliothek wohl als die Grundlage jener Sagen zu betrachten ist.

F. (B. f. 17^b, M. 15^b), aus Nedim, nach Ptolemäus' Leben des Arist. (vgl. unten *H.*) und Testament (*Oseibia*, B. f. 58, M. f. 78), unten vollständig übersetzt.

G. (B. f. 18^b Z. 4 v. u., M. 16 l. Z.), nach Nedim, Catalog der Schriften und deren arab. Bearbeitungen, ungenau und mit Weglassung der allgemeinen Vorbemerkung (vergl. Hottinger, *Promptuar. p. 219 seq.*, *Hagi Khalfa III. 96*) von Casiri (I, 308) abgedruckt. Ein Stück dieses Verzeichnisses ist unbegreiflicher Weise in den Artikel: Alexander von Afrodisia gerathen (Casiri I, p. 246, vgl. Al-Farabi, S. 23).

H. (B. f. 20^b, M. 17^b l. Z., unten *W.*) Catalog des Ptolemäus, dessen Uebersetzung, wie oben bemerkt, in der hiesigen Ausg. des Aristoteles zu finden ist.

I. (B. f. 22^b, M. 19^b = *Oseib.* B. f. 55, M. f. 74 l. Z. aus *Mubeschir*) Gestalt des Aristoteles; s. unten *P.* — Kifti schliesst daran die Worte: «Er starb 68 Jahre alt». Dann folgt: «Als Philipp gestorben war» u. s. w., das ist der Schluss der *vita* nach Ptolemäus bei *Oseib.* (oben *F.*, § 9), jedoch gedrängter, da schon dasselbe oben in *F*, und nicht ganz bis zu Ende. Hieran schliesst sich der Satz (§ 7): «Er war gross an Macht (Einfluss) bei den

---

4) Die ungenaue lateinische Uebersetzung des Philippus Tripolitanus (um 1204) hat: *non reliqui locum neque templum*; vielleicht hatte er noch ein anderes Wort in seinem Texte.

Leuten und erhielt von den Königen grosse Ehrenbezeugungen und erhabenen Rang». Dann folgt: «Es übertrugen die Leute von Stagira u. s. w.», das ist die Stelle aus Mubeschir bei *O'seib.* (s. unten *N.*); hierauf die Stelle von den Schülern (unten *P.*) mit der Schlussbemerkung: «Wollte ich seine Geschichte und seine Weisheit erledigen, so würden es Bände werden. Was ich bisher erwähnt, ist genügend und diesem Compendium entsprechend.»

K. (B. f. 23—5, M. 20—2) eine Art Anhang über die philosophischen Partheien u. s. w. (s. Al-Farabi, S. 10).

2. Analyse des Art. Aristoteles bei O'seibia.

L. (B. f. 52, M. f. 70) Namen des Aristoteles, Sohns des Nicomachus *Alfa'hrasi* [*l. al-Gerasi*] des Pythagoräers, richtige Erklärung beider Namen nach *Masudi*; Nicomachus ist der Verfasser eines bekannten Werkes über Arithmetik[5]), *Ibn Dscholdschol* in seinem Werke [Geschichte der Aerzte] nennt Aristoteles den gelehrtesten Philosophen u. s. w., den einzigen seiner Zeit in der Heilkunde, doch überwog bei ihm die Philosophie.

M (B. f. 52 Z. 7, M. 70^b Z. 5) Biographie nach Ptolemäus, unten wörtlich übersetzt.

N. (B. f. 54, M. f. 72^b). Aus *Mubeschir*, drei Absätze, die ich unten als Parallele zur lateinischen Uebersetzung gebe (§ 18—20); s. oben *I.*

O. (B. f. 54^b l. Z., M. 73^b). «Es sagt *Masudi* im Buche der Wege und Provinzen, dass in der grossen Stadt, genannt *Jalzam* (*Balzam?*) auf der Insel Sicilien eine grosse Kathedral-Moschee sei, welche [früher] eine christliche Kirche gewesen, und worin ein grosser Tempel (Halle). Er spricht: Ich hörte einige Logiker sagen, dass ein griechischer Weiser, nämlich Aristoteles, in einem Block (*Khaschba*) aufgehängt [sei] in diesem Tempel, welchen die Muslimen zu einer Moschee gemacht; dass die Christen die Kraft desselben

5) In dem Artikel «Nicomachos» des Kifti (B. f. 135, 126^b) liest man: «Nicomachos, Sohn des Machor, Vater des Aristoteles, war berühmt unter den Griechen, leitete seine Abkunft von mütterlicher und väterlicher Seite von Asclepiades her, welcher die Medizin den Griechen gab (*wadh'a*), und welchen Ptolemäus el-Garib in seiner Schrift erwähnt. Er war aus der griechischen Stadt, genannt Stagira, in einer griechischen Provinz, genannt *Dschehrasch* [Gerasia!]. Nicomachus war Pythagoräer, seiner Secte nach, und betrieb seine Wissenschaft in der Weise, dass die Griechen ihn nicht anders als «den Pythagoräer» benannten. Er war Arzt des Philipp, Vaters des Alexander, Schüler des Plato. Seine Schriften sind: Buch der Arithmetik, über Zahlkunde, Buch des Gesanges «(*Nigam*)». Aus Kifti stammt wohl, wie gewöhnlich, die kurze Notiz bei Abulfaradsch p. 61 der latein. Uebersetzung, welche ebenfalls den Gerasener confundirt (vgl. oben Anm. 1, unten § 10 A. 4, § 13 A. 1). Auf die, in hebräischer Uebersetzung erhaltene arabische Bearbeitung der Isagoge des Nicomachus Gerasenus einzugehen, ist hier nicht der Ort. Eine arabische Uebersetzung der grösseren Arithmetik, deren Auffindung Spezi (im *Bulletino di Bibliogr. e di Storia delle Scienze matematiche e fisiche, publ. de B. Boncompagni, T. I, Roma 1868 p. 57*) hoffen möchte, hat schwerlich existirt.

rühmen und sich damit heilen; indem das Griechische darauf [die griech. Inschrift] von dessen Macht und Erhabenheit zeuge. Die Ursache des Aufhängens zwischen Himmel und Erde sei, dass sich die Menschen dahin begeben, wenn sie um Regen flehen, oder in wichtigen Angelegenheiten, welche es nothwendig machen, dass man zu Gott dem Erhabenen seine Zuflucht nehme, und sich ihm nähere, [wie] zur Zeit des Unglücks, Unterganges und bei der Ausgleichung des Einen [im Streit] mit dem Andern. Es spricht al-Mas'udi: Ich sah in der That daselbst einen grossen Block, welcher beinahe so war [aussah], als ob er das Grab enthalte. Gott [allein] weiss!

Ein Analogon zu den Legenden von einem, durch Anwendung des Magnet schwebenden Götzen oder Sarge; s. die Nachweisungen in der Hebr. Bibliogr., 1863, S. 94; 1864, S. 81 und meinen zweiten Brief über Stellen den Magnet betreffend in Boncompagni's *Bulletino, T. I, 1868.*

P. (B. f. 55, M. f. 74) aus *Mobeschir* über die Schüler des Arist.; Gestalt desselben (oben *H.*), unten als Parallele zur latein. Uebersetzung (§ 21, 23) übersetzt.

Q. (B. f. 55^b, M. f. 74^b) aus *Honein's* Sentenzensammlung die Inschrift des Siegels (s. *Journ. Asiat. 1856*, T. VIII, 340).

In der hebräischen Uebersetzung von Honein's Werk, wo die Siegelinschriften in I, 5 gesammelt sind, liest man — nach der besseren Lesart einiger HSS. — «Lüge und Heuchelei sind zwei Ursachen zur Enthüllung des Geheimnisses und Trennung der Brüderschaft». Richtiger: «Streit und Zank u. s. w.» in dem arabischen Texte dieses Kapitels, welches mir Prof. W. Wright im J. 1856 aus einem Bodl. Cod. abgeschrieben (s. *Catal. Codd. hebr. Lugd. Bat. p. 112*; zur pseudepigr. Lit. S. 44). Daselbst soll aber diess die Inschrift des Siegels des Plato sein, während die unmittelbar vorangehende des Aristoteles mit der des O'seibia übereinstimmt. Der Name Plato ist jedoch jedenfalls hier ein Irrthum und vielleicht Veranlassung zu dieser Divergenz geworden. Eine andere Siegelinschrift Plato's geht nämlich, an richtiger Stelle, der des Aristoteles voran, übereinstimmend mit der hebr. Uebersetzung und mit O'seibia unter Plato (*Journ. As. l. c. p. 330*).

Es folgt aus den Notizen des *Abu Soleiman* [*Sidschistani*], dass «*Sarakostas*» der Mandatar des Aristoteles war, und dass letzterer 61 Jahr alt wurde, Plato aber älter. Nach *Nedim* im *Fihrist* sei Arist. 66 Jahr alt geworden; hingegen 67 nach der Hand und dem Wort des *Ishak* (B. *Abu Ishak;* lies *Ibn Ishak*, d. i. Nedim?); s. unten A. 25.

R. (daselbst). *'Säid's* Charakteristik des Aristoteles, Eintheilung und Uebersicht der Schriften (s. oben *A.*), übereinstimmend mit der erwähnten Schrift des Farabi bis zu Ende der politischen Wissenschaften, jedoch genauer. Anstatt des letzten Passus des Kapitels von Farabi über die logischen Bücher, welcher vom Beweise ausgeht, kommt hier

lern, wie z. B. *p. 112 l. 25*: *justitia est mensa* (wohl im Sinne von «Gericht»?) *quem* (*!*) *quam decus* (*sic*) *statuit*, anstatt: «Die Gerechtigkeit ist eine Waage Gottes auf seiner Erde» u. s. w. Erst der 5. Satz (*J. A. p. 341*) stimmt mit der latein. Uebersetz. *p. 111*, Z. 14 v. u (*Et dixit, si volueris esse dives*).

Den Schluss bildet ein achtgliedriger Kettensatz (*J. As. p. 382*, in M. f. 85^b ist für die Figur Raum gelassen), welcher die Summe der politischen Weisheit, auf Verlangen Alexanders, enthalten und die Inschrift eines achtseitigen Steines bilden soll. Der Lateiner hat die einleitende Bemerkung weggelassen, und übersetzt: *Mundus iste est quidam ortus* [lies: *hortus*] *et eius fossata sunt regna*. Im *secretum secretorum*, Cap. 3, woraus die Stelle stammt (s. zur pseudepigr. Lit., S. 68, vgl. die hebr. Zeitung *Hamaggid* 1867, S. 335, 1868, S. 118)[7]): *Mundus est hortus seu viridarium. eius materia seu spes* [lies: *seps*] *est iudicium etc.* Dieser, seiner ganzen Form nach, orientalische Spruch erscheint mit geringen Abweichungen in verschiedenen Quellen, wie anderswo (zur ps. Lit. *l. c.*) nachgewiesen worden.

W. (B. f. 64, M. 68) Catalog nach Ptolemäus; s. oben *H*.

X. (B. f. 65, M. f. 88) Nachtrag zum Catalog, mit der einleitenden Formel: «Andere [als Ptolemäus] bezeugen eine Anzahl anderer Schriften. Ich sage, es sind von Aristoteles noch folgende Schriften». Es folgen 38 (nicht gezählte) Titel, welche, mit Ausnahme weniger, von Hagi Khalfa in alphabetischer Ordnung eingereiht worden. Aus Letzterem hat Wenrich (§ CIII, *p. 158—60*) diejenigen ausgezogen, welche unter dem Schlagworte *Ketab* (Buch oder Schrift) vorkommen, und noch nicht früher erledigt sind; die ältere Quelle ist ihm entgangen; seine Uebersetzung ist nicht überall richtig. Eine vollständige Aufzählung würde hier zu weit führen, da sich hieran eine Erörterung der zum Theil von *Ós.* unerkannten Identität mit früheren Titeln aus Ptolemäus[8]), so wie die Nachweisung der noch vorhandenen, meist unechten Schriften knüpfen würde, andererseits 13 Titel bei Wenrich, die bei *Ós.* fehlen, einige aus Hagi Khalfa, die bei *Ós.* und Wenrich fehlen, anzuschliessen wären[9]). Ausserdem findet sich manches Hiehergehörige in hebräischen Quellen. Es mag daher die Behandlung dieses Thema's einem besonderen Artikel vorbehalten bleiben. Hier muss jedoch der 11. Titel erwähnt werden, welchen ich in allen anderen Quellen vermisse: *Wa'sijja ila Bikabir* (in *B. Jija'î*); das heisst offenbar: Testament an Nicanor und bezeichnet das unten übersetzte.

---

7) In dem daselbst mitgetheilten arab. Text sind die Worte يكفلهم المال fehlerhaft gedruckt.

8) Ich hatte in meinen Anmerkungen zur Uebersetzung des Index von Ptolemäus auf den Appendix des *Ós.* Rücksicht genommen; allein Rose hielt es für angemessen, sich streng an jenen Index selbst zu halten, und sogar einige Citate aus Hagi Khalfa zu streichen, welche die bekannten Schriften des Arist. erwähnen, also nicht gerade aus Ptol. abzuleiten sind.

9) Vgl. Beispiele der verschiedenen Categorien in meiner Abhandl. Zur pseudepigr. Lit. S. 11, 37, 38, 39, 44, 80, 86: Zeitschr. für Mathem. u. Phys. her. v. Schlömilch u. Cantor X. 477; Alfarabi S. 75.

3. Leben des Aristoteles von Ptolemäus,

nach Oʿseibia.

Es spricht Ptolemäus in seinem Buche an Galas (?) über das Leben[1]) des Aristoteles und die Vortrefflichkeit der Biederkeit seines Testamentes und [enthaltend] das Verzeichniss seiner bekannten Schriften:

(1) Der Ursprung des Aristoteles war aus der Stadt, welche Stagira[2]) genannt wird; diese gehört zur Provinz, welche Chalkidike heisst[3]), welche angehört der Provinz Thracia[4]) in der Nähe von Olynthos und Methona. Der Name seiner Mutter war Phaistis[5]). (2) Er [Ptol.] spricht: Nicomachos, der Vater des Aristoteles, war der Arzt des Amontos[6]), Vaters des Philipp[7]), und dieser Philipp ist der Vater des Königs Alexander. Nicomachus' Abstammung ging zurück auf Asklepius[8]); dieser Asklepius war der Vater des Machaon[9]) und Machaon Vater des Asklepius. Auch die Abstammung seiner Mutter Phaistis ging auf Asklepius zurück.

(3) Man sagt, dass, nachdem Nicomachus, der Vater des Aristoteles, gestorben war, Proxenos[10]), der Beauftragte[11]) des Vaters, ihn, während er jung war, dem Plato übergab. Einige Leute sagen, die Uebergabe des Aristoteles an Plato geschah durch eine Offenbarung von Gott, dem Erhabenen, im Tempel *Botion*[12]). Andere sagen: Vielmehr geschah es wegen der Freundschaft zwischen Proxenos und Plato. Man sagt ferner, dass er in dem Unterricht des Plato 20 Jahre verweilte, dass er, als Plato zum zweiten Male nach Sicilien sich begab, dessen Stellvertreter in der Lehrstätte genannt «Akademia» war, und dass, als Plato von Sicilien[13]) kam, Aristoteles sich in [das] Lycäum[14]) begab und daselbst die Lehrstätte gründete, welche der peripatetischen[15]) Philosophie beigelegt [nach ihr benannt]

---

1) *Sira*, Wandel, Lebensweise, dann Lebensbeschreibung.

2) *Istagira*, mit dem prosthetischen Alef, vielfach verstümmelt.

3) Das hat keine der 3 Biographien. Vgl. *Stahr* I, 25.

4) *Brakia*.

5) *Afastijja*, vielleicht nach der Lesart *Phaistias* (St. S. 32), oder nur die arabische Femininform anstatt der griechischen.

6) *Afitos*, *Akitos*.

7) *Filis*, *Kilis*, *Filikos*.

8) *Asclebinus* (für Asklepiades?); diesen Satz hat nur der Anonymus ed. Robbe, p. 1, 10.

9) *Machur*. Man hätte hier eine aufsteigende Genealogie erwartet. Bei dem Anon. ed. Robbe wird auch Phaistis von Machaon abgeleitet; Stahr, S. 32, verwirft die Herkunft derselben von den Asclepiaden überhaupt; vgl. unten die Var. in § 10.

10) *Barkisanos*.

11) *Wekil*. Nichts davon bei Anon.; St. 35.

12) Unten § 11 *Thonion*, *Thawinon*; Anon. hat Πυθίας; «des delphischen Gottes» St. 40. Ist etwa an Python zu denken?

13) Von dem früheren Worte Sicilien bis hieher fehlt im Cod. *M*.

14) *Lukium*, *Lufiun*, ohne Artikel. St. 108.

15) *El-Meschaijjin* «die Wandelnden», auch als Fremdwort in's Hebräische übergegangen und falsch gedeutet; s. Jehuda ha-Levi's *Cusari* ed. Cassel (Berlin, 1853, S. 406), Samuel Ibn Tibbon, Glossar zu Maimonides *s. v.* משאיים; Dukes, Sprache der Mischna, S. 27, aus einem Commentar zu Averroes Bearbeitung der Isagoge des Porphyr [der Verf. ist Abraham Abigdor, um 1350

wird. (4) Als endlich Plato starb, reiste Aristoteles zu Hermias [16]), dem Diener, dem Vorgesetzten über Atarneus (oder Assos) [17]). Dann, nachdem dieser Diener gestorben war, kehrte er zurück nach Athen, das ist diejenige, welche die Stadt der Weisen genannt wird [17b]). Philipp schickte zu ihm, und er reiste nach Makedonia, verweilte daselbst lehrend, bis Alexander nach den Gegenden Asiens hinüberzog. Dann wurde sein [oder: ernannte er zum] Nachfolger Kallysthenes [18]); er [selbst] kehrte nach Athen zurück, und blieb im Lycaeum 10 Jahre.

(5) Hierauf trachtete ein Mann aus der Priesterschaft, welche man die *Kumarijjun* [19]) [Götzenpriester] nennt, Namens Eurymedon [20]), den Aristoteles zu denunciren; er bezeichnete ihn also als [Gottes-] Läugner und [behauptete], Aristoteles verehre die Götzen nicht [21]); [Eur. that diess] wegen eines Uebelwollens, welches in seiner Seele gegen ihn war. Aristoteles erzählt diess in seinem Schreiben an Antipater [22]). Als Aristoteles das merkte, entfernte er sich von Athen nach seiner Gegend [Heimath] Chalkidike, weil er nicht wollte, dass das Volk von Athen in Bezug auf ihn Aehnliches versuche, wie es in Bezug auf Socrates versucht, so dass sie ihn umbrachten. Seine Entfernung geschah, ohne dass Jemand etwas gegen ihn gewagt hätte, so dass er sich nach Empfang [23]) eines Schreibens des Kumari und dessen Anhanges entfernt, oder man ihm etwas Uebles zugefügt hätte. Unwahr ist es, was man von Aristoteles erzählt, dass er sich gegen die Beschuldigung des Kumari vertheidigt habe. Behüte, dass diess wahr sei, es ist vielmehr etwas auf seine Zunge Gelegtes [Untergeschobenes] [24]). Nachdem nun Aristoteles nach seiner Gegend [Heimath] gereist war,

—80], und wahrscheinlich von daher in zwei Commentaren zum Buche Cusari (*l. c.*) vom J. 1424—5 (s. das Verzeichniss LXXXVI von Asher u. Co. 1868, S. 3, N. 16, 17). Alfarabi bei Schmölder's *l. c.* p. 19 wendet den Ausdruck *ambulantes* auf «Aristoteles und Plato» an, indem sie den Körper zugleich mit der Seele üben wollten (vgl. unten § 17, A. 10). In der erwähnten Stelle bei *O.* (oben unter *R.*) liest man: «Aristoteles und sein Anhang». Bei Schahrastani (deutsch von Haarbrücker II, 137) liest man: Die Peripatetiker im Allgemeinen sind die Leute des Lycaeums, und Plato lehrte die Weisheit, indem er, um sie zu ehren (?) umherwandelte, es folgte ihm darin Aristoteles u. s. w. — Vgl. St. 108.

16) *Arm[a]nis, Armin[a]s*

17) *Ulis:* Hermias «der Eunuch», Beherrscher von Atarneus, war Diener des Eubulus. Arist. begab sich nach Assos (Strabo bei St. 74); von einem Aufenthalte in Mitylene (St. 84) weiss auch unsere Quelle Nichts.

17b) Die Bezeichnung «Stadt der Weisen» wurde stereotyp, und setzt die zu berichtigende Lesart bei Mas'udi (*Maçoudi, Les prairies d'or .. Tome II, Par. 1863, p. 245: «Afitiah»*) p. 452, ausser Zweifel.

18) *Kalastas, Falbastanis.*

19) Vgl. Chwolsohn, Ssabier II, 290. Hier so viel als Hierophant.

20) *Euruma'din, Arum*... Den Namen nennt auch Laertius. Vgl. unten Anm. 31.

21) Bei St. 144 ist Gegenstand der Anklage die ungebührliche, göttliche Verehrung des Hermias; vgl. S. 79, wo geschlechtliches Laster (so in mittelalterlichen Quellen bei Schmidt, zu *Petr. Alfonsi, Disciplina clericalis, p. 106*; vgl. Gedalja Ibn Jahja, *fol. 102b*). Unser Text passt zu den unsicheren Andeutungen bei St. 146; Mubeschir (unten § 18, A. 12) vereinigt beide Seiten.

22) *Antlutus, Antitus*, zunächst aus dem Genitiv *Antipatros* entstanden, vgl. unten A. 32 u. § 12 A. 10. Vgl. Ammon. u. St. 148, 149, 199.

23) *Kubul*, wofür *Kujud* in HS. *B.*, d. h. Fesseln oder Hinderniss, was keinen Sinn giebt.

24) Ein beachtenswerthes Zeugniss; vgl. St. 148: «Von Chalkis aus mag er sich ... schriftlich gerechtfertigt haben.» Dass die bei Wenrich p. 162 (nicht aus Hagi Khalfa) erwähnte «*Apologia*» richtiger *Theologia* zu lesen sei, s. Zeitschr. der D. Morg. Gesellsch. XX, 432; oben S. 158. — Das arab. Wort *Ka'daf*, welches ich «Beschuldigung» übersetzte, heisst übrigens insbesondere Beschuldigung des Ehebruchs. Vgl. oben A. 21.

cher, nachdem sie sich zum Zweck dieser Inschrift versammelt hatten, sich von ihrer Versammlung trennte, und in Bezug auf Aristoteles das Gegentheil behauptete, auf die Säule losging — zu deren lobender Inschrift sich die Athener versammelt, und welche sie an dem Orte, genannt Gipfel der Stadt, aufgerichtet hatten — und sie von ihrer Stelle warf. Nachdem er jedoch diess verübt, ergriff ihn *Abthitus* (*Antinus*)[32]) und tödtete ihn. Hieraufer richtete ein Mann von den Einwohnern Athens, genannt Stephanos[33]) — und mit ihm eine Menge — auf der Säule einen Stein; sie schrieben darauf dasselbe Lob des Aristoteles, welches auf der früheren Säule gestanden, und fügten eine Erwähnung des Aimaraus hinzu, welcher die Säule umgestürzt und was er gethan, und empfahlen die Verfluchung desselben und die Indemnität von ihm [d. h. seinem Thun].

(9) Als Philipp gestorben war, (sein Sohn) Alexander nach ihm regierte und aus seiner Heimath (aus Macedonien *K.*) zog, um die Völker zu bekriegen, und die Gegend von Stagira (Asien *K.*) berührte: löste und befreite sich Aristoteles von (dem Dienste und *K.*) der Verbindung (in der er sich befand *O.*) mit den Angelegenheiten des Königs [der Regierung] und der Beschäftigung damit, (ging nach Athen *O.*) und errichtete die Stätte der Lehre, deren wir im Vorangegangenen erwähnt (und welche nach der Philosophie der Peripatetiker benannt wird [oder: ihr beigelegt wird] *O.*) Er wendete sich der Bemühung zu für die Beglückung der Menschen, Unterstützung der Schwachen (und Armen *O.*), Verehelichung der Unverheiratheten [Frauen], (Beschützung der Waisen und das Bemühen, sie zu erziehen *O.*), für die Unterstützung des (der *O*[m]) Lehrbegierigen und die Ausbildung, wessen (und welcher Art *K.*) es auch immer sei (und welche Art von Wissenschaft und Bildung sie auch suchten, das Verhelfen dazu und das Erreichen desselben, für die Wohlthätigkeit gegen die Armen, *O.*) Förderung des Heils in den Staaten, Aufrichtung der Gebäude seiner [Vater-] Stadt[34]), d. i. Stagira. Er war stets im höchsten Grade milde an Sitten und bescheiden, trefflich im Umgange mit Klein und Gross, Mächtigen und Schwachen, und was sein Verwenden in den Angelegenheiten seiner Freunde betrifft, so lässt es sich nicht beschreiben: es wird offenbar durch das, was die Biographen schrieben[35]) und deren Uebereinstimmung in Allem, was sie von der Trefflichkeit des Aristoteles und seines Wandels schrieben.

---

32) Vielleicht «*Antipatros*»? vgl. oben A. 20.

33) Welcher Stephanos?

34) Bis hieher Kifti, s. oben *H.* Vgl. unten Mobeschir § 19.

35) Diese Verweisung auf frühere Biographen ist beachtenswerth.

5. Testament,

nach Kifti und Oʿseibia.

(12) (Es spricht Ptolemäus in seinem Buche an Galas in der Biographie des Aristoteles: *O.*) Als ihm der Tod nahete (machte er das Testament, welches wir mittheilen, er *O.*), sprach (er *K.*): Ich habe mein Testament für immer über Alles, was ich hinterlassen, an Antipater[10]) gemacht (?)[11]), wenn aber Nikanor[12]) ankommt[13]), so sollen Aristomenes[14]), Timarchos[15]), Hipparchos[16]) und Dioteles[17]) sorgen für die Aufsicht dessen, was zu beaufsichtigen ist, und die Besorgung dessen, was zu besorgen ist in der Angelegenheit meiner Familie, der Herpyllis[18]), meiner Magd, und meiner übrigen Mägde und Knechte, und [dessen,] was ich hinterlassen[19]). Und wenn dem Theophrastos die (gemeinschaftliche) Ausübung mit ihnen darin leicht[20]) und möglich ist: so ist (oder sei) er mit ihnen. Wenn meine Tochter mannbar ist: so [sei] der Verwalter[21]) ihrer Angelegenheit Nicanor; wenn (sie aber der Tod trifft, ehe sie verheirathet wird, oder nachher, ohne dass sie ein Kind bekommen: so kehrt die Disposition zurück[22]) zu Nicanor in Bezug auf meinen Sohn Nicomachos. Mein Testament an ihn darüber ist, dass er die Leitung führe in dem, was er [darin O^b] versorgt, je nachdem er will, und wie es für ihn passen würde [wenn er Vater und Bruder beider wäre O^b]. Und wenn *O.*) der Tod Nicanor trifft vor der Verheirathung meiner Tochter, oder nach derselben, ohne dass sie ein Kind bekommen, und Nicanor (in Bezug auf die Sache meines Kindes und ausserdem *O.*) über das, was er hinterlassen (alsdann, O^b) im Testament (was ich hinterlassen in meinem Testament K^b) bestimmt hat: so sei das zulässig und ausgeführt. Wenn Nicanor ohne Testament stirbt[23]), und es dem Theophrast leicht[24]) und

---

10) *Antitus K.*, für *Antipatros*, s. oben A. 22 u. 32.

11) *Dschaʿaltu waʿsijjati ila*; das letzte Wort fehlt in *M.*, also ist wohl *waʿsijji* zu lesen, entsprechend ἐπίτροπον.

12) *Bigar*, *Babagâir*, *Bikaber* u. s. w.

13) *Takaddama*, auch «vorangeht, vorgesetzt, eingesetzt wird», für das ebenfalls zweideutige καταλάβῃ, was Westermann *adolescat* übersetzt; Casaubon zu Laertius (p. 84) und Menagius (p. 584) schlagen vor: *dum redux sit*, und so dürfte es der Araber aufgefasst haben.

14) *Aristomachos*, *Aristokanis*.

15) *Timach*[*a*]*s*, *Timochas* — vielleicht Timochares?

16) *Ankarhas*, *Ankarkhas*, *Ankardschas*. Weiteres Zeugniss dieses Namens, der in einigen HSS. fehlt (Menag.).

17) ʿ*Diotâlis*, *â* sonst regelmässig für η, hier für ε, wie in *Aristotâlis*.

18) *W*[*a*]*in jalbas dscharijjati* (*O.*) — *wa-Anilas Khadimi* (mein Diener!) Kifti.

19) *Wama khalaftu* für καὶ τῶν καταλελειμμένων.

20) *Sahula* für ἐὰν βούληται. Der Araber hat wohl die Einschaltung eines Satzes vermeiden wollen?

21) *Tawali*. — *O. tawalla*: so verwalte, ἐκδίδοσθαι (ἐνοἐδοσθαι) αὐτην Νικάνορι.

22) *Fal'amr merdud* könnte auch bedeuten: «so dass die Sache verwehrt ist in Bezug auf..», wenn nicht der schliessliche Dual auf beide hinwiese; es bleibt freilich unklar, worüber Nicanor im Todesfall der verheiratheten Tochter disponiren soll. Es sind daher die Worte in *O.*, welche bei Laert. nicht vorkommen, sehr verdächtig.

23) Dieser, im Griech. fehlende Satz ist jedenfalls sehr angemessen.

24) Ueberall *wadschib* für *waaʿhabb*; daher K^m für *fasahula* liest: *fahua*: «dann ist er (Theophr.) verpflichtet».

dieser gewillt ist, dessen Stelle in der Sache zu vertreten [25]): (so [sei es] ihm eben so [26]) in Allem, was Nicanor's Sache war, *O.*) in der Angelegenheit meines Kindes und was ich ausserdem hinterlassen. (Wenn aber Theophrast die Stellvertretung nicht mag, so wenden sich die genannten Mandatare an Antipater und berathschlagen in Allem, was sie thun, *O.*, in Bezug auf das, was ich hinterlassen O^b), und sollen die Sache ausführen, je nach dem sie übereinkommen. Die Mandatare und Nicanor sollen meiner eingedenk sein in Bezug auf Herpyllis [27]); sie hat es an mir verdient (und zwar O^m) [28]) nach dem, was ich gesehen von ihrem Bestreben in meinem Dienste und ihrem Bemühen in dem, was mich zu erfreuen dient (mir angemessen ist *O.*). Sie sollen ihr in Allem gewähren (Alles geben *O.*), was sie bedarf; und wenn sie sich verheirathen will, so soll sie nur einem trefflichen Manne gegeben, ihr aber an Gold, ausser ihrem Vermögen, ein Talent (*Talitan*) d. i. 125 Rotl [29]), gereicht werden, von Sklavinnen drei, welche sie wählt, nebst ihrer Magd, welche sie [bereits] hat, und ihrem Sklaven [30]). Wenn sie den Ort [Aufenthalt] in Chalkis wünscht, so sei ihr ein [unentgeltlicher] Wohnsitz in (meiner Wohnung, dem O^m) Xenodochium, welches am Garten, oder, wenn sie (den Wohnsitz in *O.*) der Stadt, in Stagira vorzieht: so wohne sie in der Stätte meiner Väter. Welche Wohnungen sie wähle: so sollen ihr die Mandatare darin geben, was sie als ihren Bedarf bezeichnen wird [31]) (was [nämlich] sie [die Mandatare] als zum Vortheil und als Bedürfniss derselben erachten werden *O.*). Was meine Leute (od. mein Gesinde) und mein Kind betrifft, so habe ich nicht nöthig, ihnen (die Aufmerksamkeit für dieselben und die Sorge für *K.*) die Angelegenheit derselben aufzutragen [32]). Nicanor sorge für Myrmex [33]), den Sklaven, so dass [oder bis] er ihn in dessen Heimath zurückschickt und mit ihm dessen (ganzes O^m) Vermögen, in der Weise, welche er begehren wird [34]). Meine Magd Ambrakis [35]) werde in Freiheit gesetzt; wenn sie aber nach der Befreiung im Dienste meiner Tochter bleibt [36]), bis sie [letztere] verheirathet wird: so gebe man ihr 500 Drachmen nebst ihrer Magd; und man gebe dem Thales [37]) die junge Magd, welche wir kürzlich erworben, einen Sklaven aus unserer Dienerschaft und 1000 Drachmen. Man gebe dem Simon [38]) den Preis eines Sklaven, den er sich selbst kaufe, ausser dem Sklaven, dessen Preis ihm gegeben worden; und es werde ihm ausserdem Etwas gegeben, was die Mandatare erachten. Und wenn meine Tochter heirathet: so werden

---

25) Passender als εἶναι μετὰ τῆς παιδός.

26) Der Araber ahmt hier die Brachylogie des griech. καθάπερ πρός N. nach.

27) *Arnlis*, *Arils*. — Weniger passend bei Laert. ἐμοῦ καὶ Ἑρπυλλίδος.

28) O. und B. Sie hat das (*min 'dalika*) verdient; Laert. περὶ ἐμέ.

29) Die Eintheilung des Talents in 125 römische Pfunde ist ägyptischer Brauch (wie mir Hr. Cand. Hoffmann bemerkt); es frägt sich, ob diese Worte im Text des Ptolemäus standen.

30) Laert. nennt Πυῤῥαῖον.

31) Von ihrer eigenen Angabe steht Nichts bei Laert.

32) Dieser ganze Satz steht nicht in Laert.

33) *Markis*, *Mrks*.

34) σὺν τοῖς ὑπάρχουσιν ἃ εἰλήφαμεν αὐτοῦ, «*quae ab eo accepimus*» (?).

35) *Amârâkîs*, *Amârkîs*.

36) Diese Bedingung fehlt bei Laert.

37) *Thalîs*, *Thalîth*. — Laert. πρὸς τῇ παιδίσκῃ ἣν ἔχει, τῇ ὠνηθείσῃ,... καὶ παιδίσκην.

38) *Sîm[a]s*, *Schîm[a]s*. — Nach Laert. soll man ihm entweder den Sklaven kaufen, oder den Preis geben.

meine Sklaven Tachon[39]) und Philon und Olympios[40]) in Freiheit gesetzt; es werde nicht verkauft der Sohn des Olympios[41]) und kein einziger meiner Sklaven, die mir gedient haben; vielmehr sollen sie im Dienste aushalten[42]), bis sie das Mannesalter erreicht haben, und wenn sie dahin gelangt sind: so sollen sie freigelassen werden; und das, was ihnen gegeben werden soll, geschehe nach ihrem Verdienste[43]).

6. Aristoteles, nach Mobeschir.

(*Collectio Salernit.* III, 109 und *O'seibia.*)

(*13*) *Aristoteles interpretatur in ydiomate Grecorum complectus bonitatibus, qui habuit patrem nomine Nichomacum et interpretatur disputatur* [*l. disputator*] *et vincens. Hic fuit valde sapiens in arte medicine et extitit medicus Epichi*[1]) *patris philippi patris Alexandri.*

(*14*) *Natus fuit hic Aristoteles in villa quadam dicta Stagira, et tam patri, quam matri descenderunt de genere Esculapii, qui melior ex genere grecorum; et cum ad octavum annum provenit ad civitatem Athenarum, que dicebatur civitas sapientie, cum* [*l. eum*] *pater ejus adduxit et assignavit rectoricis poeticis et etiam aliis grammaticis instruendum eum quibus studuit, proficiens novem annis concorde scientie ydiomatibus liberalis* [?] *nomen imponere vocabant circumdatorem*[2]), *eo quod etiam necessario appud omnes.* (*15*) *Et aliqui sapientum illius temporis pro nichilo reputantes et rethoricarum poeticarum et grammaticalium, ymmo grammaticorum artem sicut Pitagoras et Pictaras derridebant* (*sic*) *singulos qui in his discendes* [*l. discentes*] *artibus laborabant, dicentes in villa sapientiarum illas existere opportunas*[3]), *cum grammatici non sint nisi ad*

(14) Es spricht der Emir el-Mobeschir Ibn Fatik in dem Werke: Ausgewählte Sentenzen und schönste Sprüche»: Als Aristoteles 8 Jahre alt wurde, brachte ihn sein Vater nach der Gegend von Athen, das ist die, welche bekannt als die Gegend der Weisen, und er blieb im Lycäum (*Lukin*) daselbst. Sein Vater setzte ihn mit den Dichtern, Rednern und Grammatikern in Verbindung, und er blieb ihr Schüler 9 Jahre. Der Namen dieser Schule [l. Wissenschaft?] war bei ihnen «die umfassende», d. h. die Wissenschaft der Sprache, weil alle Menschen derselben bedürfen, indem sie das Heilmittel und das Wiederherstellende für jede Weisheit und Tugend, und die Erkenntniss, durch welche jede Wissenschaft gedeiht. (15) Es gab aber Leute unter den Weisen, welche die Wissenschaft der Redner und Grammatiker verachteten

39) *Nâhor, Badschon,* also Tachon, wie einige Ausg. für Tychon haben (Menag.)

40) *Anî[as], Ublîs, Blnis.*

41) *Armlîs, Ulim[a]s.* — Laert. καὶ τὸ παιδίον αὐτοῦ.

42) Laert, ἀλλὰ χρῆσθαι αὐτοῖς, «*sed heredes* (?) *eis uti.*»

43) Laert. nur ἐλευθέρους ἀφεῖναι κατ'ἀξίαν. — Das bei L. Folgende haben die Araber nicht.

1) Für Amyntas?! St. 32, 87; vgl. oben L., u. 10, A. 4.

2) Wörtliche Uebersetzung von *mu'hit.*

3) Fehlt eine Negation.

parvos instituendos; poetici ad narrandas fabulas et mendacia composita; Rectorici vero ad suadendum verbis politis et blanditiis exornatis. (16) Quibus auditis Aristoteles erubuit valde et motus est acriter, et conatus tuere grammaticos poeticos et rectoricos. Rationans pro illis dixit aliter sapientia a predictorum scientia excusari non potest: quare cum ratio sit scientie instrumentum et hoc manifeste apparet, cum scientes non sunt nisi ratione utentes, cum hoc sit prerogativa hominum....[4]) *bestiorum dignum est ut in te* [*l. inter*] *homines nobilior et rectior sit qui est magis ratione completus, et qui melius et decentius exprimit corde recondita, et qui profert ea loco convenientiori et tempore. Et quia sapientia est nobilissima rerum meliori ratione et decentiori qui exprimit valeat* [*?!*] *debet ostendi et verbis magis appropriatis et certis et brevibus absque impedimento vel errore; nam si ratio imperfecta nomen scientie deperditur, et cogitur exercitare legentem* [*?*] *et dubium efficit auditorum.*

(17) Et postquam Aristoteles scientias vel scientiam[5]) *grammatice et poetice et rectorice scivit, visus est addiscere scientiam Etice*

und die sich damit Beschäftigenden heftig tadelten, unter ihnen *Epicuras* und *Putigoras*. Sie glaubten, dass man jener Wissenschaften zur Weisheit in keiner Weise bedürfe: die Grammatiker seien nur Lehrer der Kinder, die Dichter Männer des Eiteln und der Lüge, die Redner Männer der Schlauheit (oder Denunciation?), der Schmeichelei und des Scheines (Betrugs oder Streites?). (16) Als Aristoteles dieses erfuhr, ergriff ihn der Eifer für ihre Ehrenrettung, er vertheidigte die Grammatiker, Dichter und Redner und führte den Beweis, es könne die Weisheit ihrer Wissenschaft nicht entbehren, indem die Logik ein Instrument für ihre Wissenschaft sei. Er sagte: Der Vorzug des Menschen vor dem Thiere besteht in der Rede, der wahrste in seiner Menschheit [d. h. der Mensch im wahrsten Sinne] ist der beredetste in seiner Rede, der geschickteste in Ausdrücken des Wesens seiner Seele, der am besten seine Rede an ihre Stelle setzt, der die schönste Auswahl des Gedrängten und Lieblichen trifft. Da nun die Weisheit das erhabenste Ding ist, so muss ihr Ausdruck geschehen durch die weiseste Rede, die beredetste Zunge (Sprache?), die gedrängtesten Worte, die am entferntesten sind von Verderbniss [Unrichtigkeit], Irrthum, und Missgestaltung des Denkens, [durch] die Ueberwindung der Sprachunfähigkeit und des Stotterns, welche das Licht der Weisheit [uns] entreisst, die Vollziehung [der Aufgabe] abschneidet, der Argumentation Abbruch thut, das Gehörte verwirrt, den Sinn verdirbt und Zweifel erzeugt.

4) Hier fehlt wohl eine Präposition, wie *prae* und *bestiorum* soll *bestiis* heissen.

5) Dies später wiederkehrende *vel* ... bedeutet ohne Zweifel Varianten der Uebersetzung oder der Handschriften.

et quadrivialem, naturalem et theologicam, et statuens se discipulum[6]) *audivit ab eo in quodam loco qui dicitur Opydemia*[7]) .... *tempore quo pervenerat ad* ....[8]) *annum, et cum Plato secunda vice venisset vel pervenit in Siciliam dimisit Aristotelem in scolis loco sui in villa eadem Opydemie in qua addiscebat scientiam viatorum*[9]), *quia Platonis opinio fuit conferre cordi ambulatam* [*l. ambulationem*] *moderatam ad delendas superfluitates et* [?] *ab eo et molestias que admodum* [*l. quemadmodum?*] *provideretur anime cum sapientie documento* [?]. *Et propter hoc quia discipulos scientiam docebat ambulando et ipsis ambulantibus nominati sunt ipsi et subsequentes ambulationes* [*l. ambulatores*][10]).

(17) Nachdem er die Wissenschaft der Poeten, Grammatiker und Redner erledigt und erschöpft hatte, wendete er sich zu den dialectischen, politischen, physikalischen, mathematischen und göttlichen [metaphysischen] Wissenschaften, widmete sich dem Plato und wurde dessen Schüler und Lehrling; er war damals 17 Jahr alt. Es spricht el-Mubeschir ben Fatik: Plato hielt Versammlung, und wenn man ihn [um Erlaubniss?] zu reden anging, sagte er: «Bis die Leute erscheinen werden», und wenn Aristoteles kam: so sagte er: «Redet, die Leute sind bereits erschienen»; meistens sagte er: Bis der Intellect erscheint, und wenn Aristoteles kam, so sagte er: «Redet, er ist bereits erschienen».

(18) Et postquam Philippus rex misit pro eo et accedens ad eum in Macedonia moratus est ibi toto tempore Philippi sapientiam demonstrando, post obitum vero ejus Alexander filius suus regnavit, et Alexandro recedente de Macedonia ad expugnandum eos de regione Asye, Aristoteles reversus est Athenas et remansit ibi docens de sermone, tandem ob invidiam cujusdam sacerdotis[11]), *nam idem sacerdos suasit civibus quod convenirent eum super eo quod ydola adoraret, nolebat que*[12]) *alii tunc temporis adorabant, quo scito Aristoteles de Athenis recedens ad suam Stagitam* [*l. Stagiram*] *terram se reduxit metu compulsus ne istud sibi inferrent quod Socrati intulerunt quod perimerunt veneno.* (*19*) *Et postpositis tunc factis regiis locum sibi invenit ad docendum, et postmodum inceperit excitare se ad benefaciendum hominibus, et in elemosinis pauperibus largiendis, et in pupillis et orphanis maritandis, et in gubernandis eisdem, et in concedendo aliquid studere volentibus, cujuscumque condicionis essent et ad qualemcumque scientiam vellerent et intenderent, et renovavit Stagire fabricam*[13]), *et posuit ei leges quam reges plurimum honorabant sublimi statu tenentes eum.*

---

6) Fehlt *Platonis*.

7) Lies *Academia*, und es scheint hinter diesem Worte Nichts zu fehlen.

8) Fehlt *decimum septimum?*

9) D. h. Peripatetiker.

10) S. oben § 3, A. 15. — Es fehlt hier in der latein. Uebersetzung die aus Oʿs. gegebene Stelle, zu deren zweitem Satz vgl. Anon. ed. Robbe, p. 3, 11: ὁ νοῦς ἄπεστι, κωφόν ἀχροατήριον, «*intellectus abest, surdum est auditorium*». Den ersten Satz bei ʿSaid, u. daher Kifti, s. oben *A.* Bei Honein (Apopht. der Philos. II, 2 Ende der Sprüche Plato's, hebr. Uebersetz.) liest man «Menschen», anstatt Intellect. Die oben (S. 196 A. 15) erwähnten Commentare zum Buche Cusari III, 17 kehren das Verhältniss von Plato und Aristoteles um!

11) Ein unvollendeter Satz, der mit *quo scito* fortgesetzt wird.

12) Vielleicht *nolebatque quae*. Zur Sache vgl. oben § 5, A. 21.

13) Wohl besser *fabricas*; s. oben § 9, A. 34, § 11, A. 8.

(*20*) *Obiit postmodum lxiij anno*[14]), *cujus ossa accipientes quidam de Stagira incluserunt in archa quadam quam situaverunt in loco*[15]) *ubi consiliarii convenire solebant pro magis agendis; circum que* [*l. circumque*] *ossa morari maxime delectabantur, et cum molestabantur aliquo negocio gravi cujus scientie pertingere non valebant, recurrentes ad locum eumdem et morabantur ibidem disputantes tam diu donec perveniebant ad noticiam veritatis sperantes quod propter nomen uni*[16]) *ubi ossa Aristotelis deposita erant sensum haberent meliorem, et subtiliorem intellectum, faciebant hoc ut eum honorarent post mortem, et quam dolerent de amissione sua demonstrarent.*

(20) (Er [Mobeschir] spricht: Als Aristoteles gestorben war *O.*), übertrugen die Bewohner der Stadt Stagira sein Gebein, nachdem es verwest war, und sammelten seine Knochen, und legten sie in ein Gefäss von Erz und begruben sie an dem Orte, welcher der Aristoteles (Aristotelische O^m) genannt wird, und machten diesen zu ihrem Versammlungsort, an welchem sie sich versammelten zur Berathung in wichtigen Angelegenheiten und [über] das, was sie betrübte, und suchten Beruhigung an seinem Grabe (und ruhten [oder schwiegen] bei seinen Gebeinen *K.*). Wenn (ihnen Etwas zukam und *K.*) ihnen Etwas von den Arten der Wissenschaft und Weisheit schwierig war: so gingen sie nach jenem Orte, liessen sich dort nieder und dachten über das, was sie vor sich hatten, nach, bis sie herausbrachten, was ihnen schwierig gewesen, und ihnen evident wurde, was unter ihnen streitig gewesen. Sie glaubten [also], dass ihr Gang nach (jenem *O.*) Orte, an welchem die Gebeine des Aristoteles waren, ihre Vernunft läutre, ihren Verstand kläre, und ihre Einsicht verfeinere; auch (sei es *K.*) eine Verehrung für ihn nach seinem Tode, und eine Trauer über (ihn und das Unglück *K.*) sein(es) Scheiden(s) (und eine Trauer für Betrübte *O.*) und über das, was sie von den Quellen seiner Weisheit vermissten.

(*21*) *Et habuit Aristoteles discipulos reges et filios regum*[17]), *et composuit bene centum libros, et ea illi* [*ex illis*?] *qui nunc inveniuntur*

(21) Aristoteles hatte viele Schüler unter den Königen und Königssöhnen und Anderen (darunter Theophrastus, Eudemus, Alexan-

14) S. oben § 5, A. 25.

15) Hier fehlt die, bei *O's.* vorkommende Benennung; vgl. oben § 6, A. 27.

16) *uni* wahrscheinlich verbessert *ubi*.

17) Ob die näheren Mittheilungen bei *O's.* hier noch aus Mubeschir stammen, also die latein. Uebersetzung kürzen, ist unsicher. — Ueber die Verwandschaft des Theophrast s. oben § 11, A. 10. Kifti *s. v.* Theophr. hat «Brudersohn», *O's.* unter Theophr. (*M. f.* 88^b) *Ibn Khalatihi* d. h. Vetter.

sunt XXV iij in logica et 8 in natura, et liber Eticorum et liber de regimine civitatum, et liber metaphysice, qui theologia nominatur, et liber de ingeniis geometricis[18]*):*

der der König, [*Arminus O*^m] und *Aśhulus* und Andere *O.*) von den vortrefflichen, welche in der Wissenschaft bekannt (und in der Weisheit hervorragend *O.*), durch die Hoheit der Abstammung berühmt sind. (Nach ihm trat in die Lehre seiner Weisheit, die er verfasst, und sass auf seinem Thron [d. h. Lehrstuhl] und erbte seinen Rang der Sohn seiner Tante [d. h. sein Vetter] Theophrastus, und mit ihm zwei Männer, welche darin seine Beistände und Stellvertreter waren, deren einer *Arminus*, der andere *Aśhulus* hiess. Sie verfassten viele Bücher über die Logik und Weisheit [d. h. Philosophie] *O.*) Er [Arist.] hinterliess an Kindern einen jungen Sohn, genannt Nicomachus, und (auch *O.*) eine junge Tochter. Er hinterliess auch grosses Vermögen (viele Sklaven und Mägde und Anderes *O.*)

(*22*) *et reprehendit eum Plato super eo quod ostenderat in scientiis debere componi libros, cui respondit Aristoteles suabitur* [*l. suabiter*, oder *suadenter?*] *excusando. Scitum est et notum non debere agere aliquos ut diligentes scientiam perdent eam; bonum est igitur ut libros componemus, cujus beneficio addiscatur, et cum a memoria labor*[19]) *recuperatur mediantibus libris, illi vero qui odiunt eam non proficiunt in ea quamvis redacta in libris, quia gravantur visis eisdem et recedunt ab eis dum circumdederunt vel circuerunt ipsam et roboraverunt fortibus muris, taliter quod rudes et ignari non valentes de ea se nullatenus intromittant. Ordinavi etiam eam ordinationibus talibus, quod sapientes eam potuerunt; abhorrentes vero ipsam vellet*[20]) *potuerit enuclenare perfectum.*

(*23*) *Ffuit* [*sic*] *autem Aristoteles*[21]) *albus, bone stature, magnorum ossium, parvulorum oculorum, gracilium narium, fermaris* [*pectoris*], *amplicaratis* (*sic*) *et cum solus incedebat velociter incedebat, lente numquam* [*!*], *gestabat libros reselibrum* [*l. vel* oder *sive librum*][22]),

(23) Ich sah in einigen Werken die [Beschreibung der] Figur des Aristoteles. Sie sagen: Er war weiss, ein wenig kahl, schön von Statur, stark an Knochen, klein von Augen und Mund, weit in der Brust, von schütterem Bart, bläulichen Augen, vorstehender

18) Bei Schmölders *l. c.* p. 20 *de mechanica* richtiger als bei Wenrich, p. 159: *de fallacia*; s. meine Abh. Alfarabi, S. 78.

19) Vielleicht *e mem. labuntur?*

20) *Si vellent non potuerint ... perfectam?*

21) Vgl. St. 160. — Ueber Abbildungen von Philosophen s. Honein oben unter *F.* — Bilder von Moses und Jesus werden in der Sunna gezeichnet, vielleicht nach Abbildungen? Vgl. Magazin für die Lit. d. Auslandes, 1845, S. 312.

22) Zu dem, bei *O s.* folgenden Satze vergleiche St. 162.

intendebat interrogantibus, respondens eis verbis, et bene, aliquibus interdum horis diei incedebat per campos et rivos delectationem habens in bonis sompnis [l. sonis] audiendi[s], et in monstrando cum disputationibus vel disputatoribus nitens super recto et vero suum errorem cognoscens si eum contingebat errare. Moderatus erat in se vestiendo, in comedendo, bibendo et mulieribus adhibendo. Tenebat semper in manu sua instrumentum astrorum.

Nase. Er war eilig in seinem Gange, wenn er allein, langsam, wenn er mit seinen Genossen war; in die Bücher schauend [d. h. lesend], ruhig (er lächelte [oder spöttelte] nicht O^m), achtete auf jede Rede, schwieg lange bei einer Frage, antwortete wenig [oder kurz?]. Er begab sich in den Stunden des Tages in die Felder und auf die Wege der Flüsse; er liebte das Hören der Melodien und die Gesellschaft der Mathematiker und Dialectiker [wörtlich: Topiker], nachgebend, wenn er siegte, geständig des Ortes [Zieles] des Treffens und des Verfehlens, mässig im Kleiden, Essen, Trinken, geschlechtlichem Umgang und in Bewegungen; in seiner Hand [hielt er] ein Instrument für Sterne und Stunden.

BEILAGEN.

1. Eintheilung der Logik aus der Encyklopädie,

nach dem Citat des Oʿseibia (*B.* 56*b*, *M.* 76), dazu die compendiöse hebr. Uebersetzung nach Cod. Asher 11 (Bl. 56*b*), jetzt in München (oben S. 14, 83, 193).

وقال ابو نصر الفرابى ان ارسطوطاليس جعل اجزاء المنطق ثمانية كل جز منها فى كتاب (1) الأول فى قوانين المفردات من معقولات الالفاظ [المعقولات والالفاظ .nach Hebr] الدالّة عليها وفى الكتاب الملقب في العربية بالمقولات وباليونانية القاطاغورياس (2) والثانى فيه قوانين الالفاظ المركبة التى هى المعقولات المركبة من معقولين مفردين ولالفاظ الدالّة عليها المركبة من لفظتين وهى فى الكتاب الملقب فى العربية بالعبارة وباليونانية باريمنياس (3) والثالث فيه الاقاويل التى تميز بها القياسات المشتركة للصنايع الخمس وهى فى الكتاب الملقب فى العربيه بالقياس و[فى] اليونانية انالوطيقيا الاولى (4) والرابع فيه القوانين التى يمتحن بها الاقاويل البرهانية وقوانين الأمور التى يلتئم (يلتام) بها الفلسفة وكلما تصير بها افعالها اتم (اكمل) وافضل واكمل وهو بالعربية كتاب البرهان وباليونانية انالوطيقيا الثانيه (5) والخامس فيه القوانين التى يمتحن بها الاقاويل وكيفية السؤال الجدلى والجواب الجدلى (.M وبالجملة قوانين الامور التى يلتئم بها صناعة الجدل) ويصير بها افعالها اكمل وافضل وانفذ وهو بالعربية كتاب المواضع الجدلية وباليونانية طوبيقا (6) والسادس فيه قوانين الاشيا التى شانها ان تغلط عن الحق وتحير واحصى جميع الامور التى يستعملها من قصده التمويه والمخرقة فى العلوم والاقاويل ثم من بعدها احصى ما ينبغى ان ينتقى به الاقاويل المغلطة التى يستعملها المستمع والمموه وكيف يفتتح وياتى الاشيا بوقع وكيف يحترز الانسان ومن اين يغلط فى (فيما) مطلوباته وهذا الكتاب يسمى باليونانية سوفسطيقا ومعناه الحكمة المموهة (7) والسابع فيه (من) القوانين التى يمتحن بها الاقاويل الخطبية واصناف الخطب (الخطبية) واقاويل البلغا والخطبا هل هى على مذهب الخطابة ام لا ويحصى فيها (فيه) جميع الامور التى بها تلتئم صناعة الخطابة ويعرف كيفية (كيف) صنعة الاقاويل الخطبة والخطب فى فن فن من الامور وباى الاشياء (شى) يصير اجود واجود (sic) وتكون افعالها انفع وابلغ وهذا الكتاب يسمى

باليونانية الريطورية وهى الخطابة * (⁸) والثامن فيه القوانين التى يشير بها الاشعار واصناف الاقاويل الشعرية المعمولة والتى تعمل من فن فن من الامور ويحصى ايضا جميع الامور التى بها يلتئم صناعة الشعر وكم اصنافها وكم اصناف الاشعار والاقاويل الشعرية وكم صنفة كل صنف منها ومن اى الاشيا تعمل وباى الاشيا تلتئم (تلتام) وتصير اجود وافهم حالة واهيا (داهى اله ? B.) وباى الاحوال ينبغى ان تكون حتى تصير ابلغ وابعد وهذا الكتاب يسمى باليونانية فويطيقا وهو كتاب الشعر فهذه اجزا جلة المنطق وما يشتمل عليه كل جز منها * والجز الرابع هو اشدها للشرف والرياسة والمنطق انما التمس به على القصد الاول الجزو الرابع وباقى اجزايه (ابوابه) انما (ان) تحمل لاجل الرابع فان الثلاثة التى تتقدمه فى ترتيب التعليل وهى توطيات وطرق اليه والاربعة الباقية التى تتلوه فلشيين احدهما ان فى كل واحد منهما ارفاد ما معونة على الجزو الرابع ومعينة (ومعنية) بعضها اكثر وبعضها اقل * والثانى على جهة التجديد [? التحرير .l] وذلك انها لو لم تتميز هذه الصنايع بعضها من بعض بالفعل حتى يعرف (تعرف) قوانين كل واحد منهما على انفرادها متميزة (مميزة) عن قوانين الاخرى لم يأمن الانسان عند التماس الحق واليقين ان يستعمل (تستعمل) الاشياء الجدلية من حيث لا يشعر انها جدلية فيعدل من اليقين الى الظنون القوية ويكون قد استعمل من حيث لا يشعر امور خطبية فيعدل الى الاقناع او يكون قد استعمل المغالطات من حيث لا يشعر واما ان توهمه فيما ليس بحق انه حق فيعتقده واما ان يكون قد استعمل الاشياء الشعرية من حيث لا يشعر انها شعرية فيكون قد علم فى اعتقاداته على التخيلات وعند نفسه انه سلك فى كل هذه الاقوال الطريق الى الحق وصادق ملتمسه (ملمّسه) فلا يكون صادقة على الحقيقة كما ان الذى لا يعرف الازمنة والادوية ولا يتميز له السموم عن هذه بالفعل حتى يتيقن معرفتها بعلاماتها ما لم يامن ان يتناولها على انها دآ او دوآ من حيث لا يشعر فيتلف (فيلسف) * فاما على القصد الثانى فانه يكون قد اعطى كل مناعة من الصنايع الاربع جميع يلتئم (يلتام) به تلك الصناعة (قد اعطى كل صناعة) حتى يدرى الانسان اذا اراد ان يصير جدليا بارعًا لم يحتاج الى تعلمه ويدرى باى شئ يمتحن على نفسه او على غيره اقاويله وليعلم هل سلك فيها طريق الجدل ويدرى اذا اراد ان يصير خطيبا بارعًا كم شيء يحتاج الى تعلمه ويدرى باى الاشياء يمتحن على نفسه وعلى غيره اقاويله وليعلم هل سلك فى ذلك طريق الخطابه او طريق غيرها وكذلك يدرى اذا اراد ان يصير شاعرا بارعا كم شيء يحتاج الى تعلمه ويدرى باى الاشياء يمتحن على نفسه وعلى غيره من الشعر ويدرى كم سلك فى اقاويله طريق الشعر او عدل (عنه) وخلط به طريق غيره وكذلك يدرى اذ اراد ان تكون له القدرة على ان يغالط غيره ولا يغالطه احد كم شيء يحتاج الى ان يعلمه فيدرى باى الاشياء يمكن ان يمتحن كل قول وكل راى فيعلم هل غالط فيه او غولط ومن اى جهة كان ذلك ✡

הנה יהיו חלקי ההגיון בהכרח שמונה כל חלק מהם ספר . הראשון מהם בו מאמרי הנפרדות מהמושכלות והמלות המורות (עליהם fehlt) והוא המכונה בערבי ספר המאמרות ובלשון יוני קטאגוריקי . והשני סדרי המאמרים הפשוטים מהמושכלות המורכבות משני מאמרים נפרדים והמלות המורות עליהן המורכבות משתי מלות והוא המכונה בערבי ספר המליצה ובלשון יוני באריארמניאם . והשלישי המאמרים אשר ילכו בהם ההקשים המשותפים למלאכות החמש והוא הספר המכונה בערבי ההקש ובלשון ערבי (sic) אנאלוטיקא הראשונה . והרביעי בו המאמרים אשר יבחנו בם המאמרים המופתיים וסדרי הענינים אשר תתחבר מהן הפילוסופיא וכל מה שיהיו בה פעלותיה יותר שלמות והוא בלשון ערבי ספר המופת ובלשון יוני אנאלוטיקא השנית . והחמישי בו הסדורים אשר יבחנו בם הסדורים הנצוחיים ואיכות השאלה הנצוחית ובכלל סדרי הענינים אשר תתחבר בם מלאכת הנצוח ויהיו בם פעולותיה יותר שלמות ויותר חזקות ומשובחות והוא נקרא בלשון ערבי ספר המקומות הנצוחיים ובלשון יוני טוביקי · והששי בו תחלה[1] סדרי הדברים אשר מדרכם שיטעו מהאמת וישבשו ויתנו מבוכה וחפירת (וספירת l.?) כל הענינים אשר יעשו (יעשה l.) אותן מי שכיון להטעות ולבלבל בחכמות וזה הספר נקראו בלשון יוני סופיסטיקי וענינו אומנות ההטעאה . והשביעי בו הסדרים אשר יבחנו בם ויוכרו המאמרים ההלציים ומיני ההלצות ומאמרי הצחות ויודיע אם הם על דרך התקני (sic) אם לא וימנה בם (בה l.) כל הענינים אשר תתחבר בם מלאכת ההלצה ויודיע המאמרים ההלציים באופן אופן מן הענינים ובאי זה מהדברים יהיה יותר טוב ויותר שלם ויותר צח וזה הספר יקרא בלשון יוני ריטוריקי ובערבי הלצה . והשמיני בו הסדורים אשר יהיו בחם השירים ומיני המליצות השיריות אשר יעשו באופן אופן מן הענינים וימנה כל הענינים אשר תתחבר מהם מלאכת השיר וכמה מיניהם וזה הספר יקרא בלשון יוני סומיטיקון (פואיטיקון l.) והוא ספר השיר . ואלו הן חלקי ההגיון וכלל מה שיכלול עליו כל חלק מהם . והחלק הרביעי הוא היותר קודם מאלו במעלה ובשבח וההגיון אמנם יבוקש בו על הכוונה הראשונה החלק הרביעי ושאר חלקיו אמנם נעשו לשרש[2] הרביעי והשלשה קדמו לו בסדור הלמוד אחר שהם הצעות ומבא ודרכים אליו . והארבעה הנשארים אשר אחריו הם לשני דברים . אחד מהם שבכל אחד מהם עזר מה על שהם ככלים לחלק הרביעי קצתם יותר מקצת . והשני על צד הדקדוק וזה שאם

1) Dieses (zugesetzte?) Wort beweist, das die zweite Hälfte des Textes nur durch Versehen des Uebersetzers oder Abschreibers fehle.

2) Las also اصل.

לא יכיר האדם אלו המלאכות קצת מקצרת בפעל עד שידע סדרי כל אחד מהם לבד נבדלים מסדרי האחרת לא היה בטוח בדרשו האמת מעשות הדברים הנצוחיים ולא ירגיש מקום המופתים (!) ויטה עם זה מהאמת אל המחשבות החזקות ויהיו גם כן כבר יעשה מצד שלא ירגיש ענינים הלציים ולא ירגיש וכן הטעיים (הטעאיים) וכן שיריים ותהיה מחשבתו בטוחה שכבר עלו בידו שרשי האמת בדרכים צודקים ואינו כן . כמו שאשר ידע המזונות והסמים הרפואיים הנה אם לא יכיר כמו כן הארסיים נכרים מאלו בפעל עד שתתאמת לו ידיעתם בהוראותיהם אינו בטוח שלא יכשלו בם במקום המזון ולא ירגיש עד שימות . ואמנם על הכונה השנית הוא שיתן בעל כל מלאכה מהמלאכות הארבע כל מה שהתחבר בה אותה המלאכה עד שכאשר ירצה האדם להיות נצוחי מובהק ידע כמה דברים יצטרכו בלמודי וידע באי זה מן הדברים יבחן על עצמו וזולתו אם הלך במאמריו על דרך הנצוח וכן בכל אחת משאר המלאכות הארבע הנשארות .

---

2. Ueber Namen und Ursprung der Philosophie von Farabi.

(*OB.* f. 131^{b}, *OM.* f. 186^{b}, s. oben S. 85.)

ونقلت من كلام ابى (لابى) نصر الفرابى فى معنى اسم الفلسفة قال اسم الفلسفة يونانى وهو دخيل فى العربية وهو على مذهب لسانهم فيلوسوفيا ومعناه ايثار الحكمة وهو فى لسانهم مركب من فيلا ومن سوفيا وهو مذهب *(sic)* لسانهم (فى لغتهم متركب من فيلا وسوفيا ففيلا الايثار وسوفيا الحكم والفيلسوف فمشتقّ من الفلسفة وهو على مذهب لسانهم *B.*) فيلوسوفوس فان هذا التغيير مولفيين (التغير هو تغير *M.*) كثير من الاشتقاقات عندهم ومعناه الموثر للحكمة والموثر للحكمة (عندهم B.) هو الذى يجعل الموكد من حياته وغرضه من عمره الحكمة * وحكا ابو نصر الفرابى فى ظهور الفلسفة ما هذا نصه قال ان امر الفلسفة اشتهر فى ايام ملوك اليونانيين وبعد وفاة ارسطوطاليس بالاسكندرية الى اخر ايام المراة وانه لما توفى بقى التعليم (فيها B.) بحاله الى اذ ملك ثلاثة عشر ملكا وتوالى فى مدة ملكهم من معلمى الفلسفه اثنى عشر معالما احدهم (M. 187) المعروف باندرونيقوس وكان اخر هولا الملوك المراة فغلبها اوغسطس الملك من اهل رومية وقتلها واستحوذ على الملك فلما استقر له نظر فى حزائن الكتب وصنفا فوجد فيها نسخا لكتب ارسطوطاليس قد نسخت فى ايامه وفى ايام ثاوفرسطس ووجد المعلمين والفلاسفة قد عملوا كتبا

فى المعانى التى عمل فيها ارسطو فامر (فامره B.) ان ينسخ (يتنسخ M.) تلك الكتب التى كانت نسخت
فى ايام ارسطو وتلاميذه وان يكون التعليم منها (B. 132) وان ينصرف عن الباقى وحكم اندونيقوس
فى تدبير ذلك وامره ان ينسخ نسخا يحملها معه الى روميه ونسخا يبقيها فى موضع (مواضع M.) التعليم
بالاسكندرية وامره ان يستخلف مُعلّما يقوم مقامه بالاسكندرية ويسير معه الى رومية فصار التعليم فى
موضعين وجرى (وجا M.) الامر على ذلك الى ان جات (جات fehlt in M.) النصرانية فبطل التعليم
من رومية (بروميه M.) وبقى بالاسكندرية الى ان نظر ملك النصرانية فى ذلك واجتمعت الاساقفة
وتشاوروا (وتشاركوا M.) فيما يترك من هذا التعليم وما يبطل فراوا ان يُعلَم من كتب المنطق الى اخر
الاشكال الوُجودية ولا يعلم ما بعده لانهم راوا ان فى ذلك ضررا على النصرانية وان فيما اطلقوا تعليمه ما
يستعان به على نصرة دينهم فبقى الظاهر من التعليم هذا المقدار وما ينظر (M. 187b) فيه من الباقى
مستورا الى ان كان (جاطا M.) الاسلام من بعده بمدة طويلة فانتقل التعليم من الاسكندرية الى انا كية
وبقى بها زمنا طويلا الى ان بقى معلم واحد فتعلم منه رجلان وخرجا ومعهما من الكتب فكان احدهما
من اهل حران والاخر من اهل مرو فاما الذى من اهل مرو فتعلم منه رجلان احدهما ابرهيم المروزى
والاخر يوحنا بن جيلان [خيلان l.?] وتعلم من الحرانى اسرايل الاسقف وفوثرى [قوثرى M., قويرى l.]
وسار الى بغداد فتشاغل ابرهيم بالدين واخذ فوثرى فى التعليم واما يوحنا بن جيلان فانه تشاغل ايضا
بدينه وانحدر ابرهيم المروزى الى بغداد فاقام بها وتعلم من المروزى متى بن يونان [يونانس al.] وكان
الذى يتعلم فى ذلك الوقت الى اخر الاشكال الوجودية * وقال ابو نصر الفرابى عن نفسه انه تعلم
من يوحنا ابن جيلان الى اخر كتاب البرهان وكان يسمى ما بعد الاشكال الوجوديه الجز الذى لا يقرا
الى ان قرى بعد ذلك وصار الرسم بعد ذلك حيث صار الامر الى معلمى الاسلام (المسلمين M.) ان
يقرا من الاشكال الوجوديه الى حيث قدر الانسان (B. 132b) ان يقرا فقال ابو نصر انه قرا الى اخر
كتاب البرهان * وحدثنى عمى رشيد الدين ابو الحسن على بن حليفه (رحمه الله .M) ان الفرابى توفى
(M. 188) عند سيف الدولة (M.) على بن حمدان (!) سنة سبع (so) وثلاثين وثلثماية فى رجب سنة ٣٣٩
وكان اخذ الصناعة عن يوحنا ابن جيلان ببغداد فى ايام المقتدر وكان فى زمانه ابو البشر متى بن
يوناس (يونان M.) وكان اَسنّ من ابى نصر وابو نصر احدّ ذهنا واعذب كلاما وتعلم ابو البشر
(البسر M. !) متى من ابرهيم المروزى وتوفى ابو البشر (البسر M.) فى خلافة الراضى فيما بين سنة
ثلاث وعشرين الى سنة تسع وعشرين وثلاثماية وكان يوحنا بن جيلان وابرهيم المروزى قد تعلما
جميعا من رجل من اهل مرو * وقال الشيخ ابو سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستانى فى تعاليقه
ان يحيى بن عدى اخبره ان متى قرا الايساغوجى على انسان نصرانى (نصرانى fehlt im M.) وقرا

قاطيغورياس وبارمينياس على انسان يسمى روبيل وقرا كتاب القياس على ابى يحيى المروزى *
وقال القاضى صاعد الخ

---

3. Charakteristik von Farabi's Schrift über die Philosophie des Plato und Aristoteles,

nach Kifti ms. mit Varianten aus *OB*. 133 *OM*. 188b (oben S. 132).

وله كتاب فى اغراض (فلسفة) افلاطون وارسطوطاليس يشهد (ليس شهيد *OB.*) له بالبراعة فى صناعة الفلسفة والتحقيق بفنون الحكمة (الحكم) * وهو اكبر عون على تعلم طريق (وجه *OM.*) النظر وتعرف وجه الطلب اطلع فيه على اسرار العلوم وثمارها علمًا علمًا (وعملا *OB.*) وبيّن كيف التدرّج من بعضها الى بعض شيئًا شيئًا * ثم بدأ بفلسفة افلاطون تعرف (يعرف *M.*) بغرضه (فعرف بغرضة *OB*, غرضه *OM.*) منها وسماء (وسمى *OM. M.*) تواليفه فيها * ثم ابتع (اتبع *M.*) ذلك بفلسفة ارسطوطاليس فقدم لها مقدمة جليلة عرف منها (فيها) بتدرجه الى فلسفته * ثم بدأ بوصف اغراضه فى تواليفه المنطقية والطبيعية (والالهية كتابًا كتابًا nicht in M. u. OM.) حتى انتهى به القول (العقل *OB.*) فى النسخة الموجودة (الواصلة الينا) الى اول علم (العلم) الالهى والاستدلال بالعلم الطبيعى عليه فلا (ولا) اعلم كتابا اجدى (احدى اخرا اجدى *M.*) طلب (طالب OM. Bl. 189) الفلسفة منه (منها!) * فانه يعرف (يفرق *OB.*) بالمعانى المشتركة ([1] بجميع العلوم والمعانى المختصة بعلم علم منها ولا سبيل الى فهم معانى قاطاغورياس وكيف هى الاوايل الموضوعة ([2] بجميع (لجميع اكتب) العلوم الا منه (الاهية *OB.*) * ثم (ان *OM.*) له بعد هذا (ذلك *OB.*) فى العلم الالهى (العلوم الالهية *OB.*) وفى العلم المدنى (اللدنى!) كتابان لا نظير لهما احدهما المعروف بالسياسة المدنية والاخر المعروف بالسيرة الفاضلة عرف فيهما (فيها) بجمل عظيمة من العلم الالهى على مذهب ارسطوطاليس فى المبادى (مبادى) الست (الستة) الروحانية وكيف يوجد (يوخذ) عنها (منها *OM.*) الجواهر الجسمانية على ما هى عليه من النظام واتصال الحكمة (الحكم *OB.*) وعرّف فيهما مراتب (بـ *M.*) الانسان وقواه النفسانية وفرق بين الوحى والفلسفه ووصف اصناف (اوصاف *OM.*) المدن الفاضلة (وغير الفاضلة) واحتياج المدينة (الدنيا *OB.*) الى السيَر (السيرة) الملكية والنواميس النبوية *

1) Von hier bis لجميع fehlt in *M.*

2) In *OM.* folgt unmittelbar الا منه.

---

4. Verzeichniss der Schriften Farabi's,

nach Ibn Abi O'seibia (*OB.* 134, *OM.* 189), Cod. *Escur.* und Kifti (oben S. 11).

	O.	*E.*	*C.*
شرح كتاب المجسطى لبطلميوس	1	33	27
— — البرهان لارسطوطاليس	2	34	28
— — القياس وهو الشرح الكبير	3	[35][a]	29
— [المقالة الثالثة (الثانية .*M*) والثامنة من كتاب] الجدل [لارسطوطاليس]	4	36[b]	..
— [كتاب] المغالطة [لارسطوطاليس]	5	37	30
— — القياس [c] [لارسطوطاليس]	6	38	31
— — باريمنياس لارسطوطاليس (على جهة التعليق .*M*)	7	[d]	33
— — المقولات [e][لارسطوطاليس] على جهة التعليق [ايضا]	8	40	32
كتاب المختصر الكبير فى المنطق	9	5	5[f]
— — الصغير — — على طريقة المتكلمين	10	6	6
— — الاوسط فى القياس	11	3	3
— التوطئة فى المنطق	12	30	25[b]
شرح كتاب ايساغوجى لفرفوريوس	13	20[g]	19
املاة فى معانى ايساغوجى	14		
كتاب القياس الصغير [h] [وبوجد (ووجد .*M*) كتابه هذا مترجما بخطه] احصا القضايا والقياسات التى تستعمل (على العلوم .*M*) فى جميع الصنايع القياسية	15	2	2 (54[b c]!)

a) *M.* und *E.* haben dafür الخطابه لارسطو , s. unter 6.

b) Die etngeklammerten Worte fehlen in *E*; eben so in allen folgenden Stellen.

c) *E.*, *O.* und *KM.* haben: وهو (الشرح) الكبير;

d) *E.* القياس على جهة النعليق entweder 78 oder lies: عبارة = 77?

e) *E.* المعقورات ! *C ms.* setzt zu Casiri's Text تعليق.

f) *C. ms.* nur المختصر الصغير.

g) *E.* تعليق ايساغوجى من كلام فورفوريوس.

h) *E.* nur وهى. — *C. ms.* noch hinter 54: كتاب فى [القياسات] التى تستعمل und احصاء القضايا

كتاب شروط القياس	**15**[b]	..	..
— البرهان	**16**	1 (u. 32)	1
— الجدل	**17**	4	4
— المواضع المنتزعة ([i] من [المقالة الثامنة (الثالثة .M) فى] الجدل	**18**	18	17
— المواضع المغلطة [المغالطة .l]	**19**	..	18?[k])
— اكتساب المقدمات [وهى المسماة بالمواضع وهى التحليل]	**20**	41	43[b]? [l])
كلام فى ([m] المقدمات المختلطة من وجودى وضرورى	**20**[b]	42	36
كلام فى الخلاء	**21**	21	..
صدر لكتاب ([n] الخطابة	**21**[b]	43	34
شرح كتاب السماع الطبيعى [لارسطوطاليس على جهة التعليق]	**22**	45	35
— — السماء والعالم [لارسطوطاليس على جهة التعليق]	**23**	46	38
— — الاثار العلوية [لارسطوطاليس] على جهة التعليق	**24**	47	40[o])
— (كتاب .M) مقالة الاسكندر [الافروديسى] فى النفس [على جهه التعليق]	**25**	44	37[p])
— [صدر] كتاب الاخلاق لارسطوطاليس	**26**	48	39
كتاب النواميس	**27**	64	51
— احصا العلوم	**28**	23	20
— الفلسفيين افلاطن (sic) وارسطوطاليس (مجزوم الاخير) ([q]	**29**	..	56
— المدينة الفاضلة والمدينة الجاهلة والمدينة الفاسقة والمدينة المبدلة [المهدية .l] والمدينة الضالة ابتداء (تاليف (M. Bl. 190[b] هذا الكتاب ببغداد وحمله الى الشام فى اخر سنة ٣٣٠ وتممه بدمشق فى ٣٣١ (M. mit Worten) وحرره ثم نظر	**30**	..	..

i) *C. ms.* المشرعة !

k) *C. ms.* كتاب شرح المستعلق فى المصادرة الاول والثانية (*sic*)

l) *C. ms.* nur كتاب فى المقدمات

m) *E.* hat hier noch كتاب, offenbar ursprünglich eine Variante von كلام فى, in der That hat *C. ms.* nur كتاب المق — من موجود وضرورى!

n) *E.* كتاب

o) *C. ms.* hat noch العلوية nach تعليق

p) *C. ms* المقالة الاسكندر (*sic!*)

q) D. h. mit Dschesm über dem س auszusprechen. *M.* hat اليس, wahrscheinlich durch irrthümliche Wiederholung der Endsilbe von ارسطوطاليس

فى النسخة بعد التحـريـر [B. Bl. 135[b]] فاثبـت فيـها
الابواب ثم سـاله بعض الناس ان يجعل له فصـولا تدل
على قسمة معانية فعمل الفصول (فجمل .M) بـمصر فى سـنة
سبع وثلاثين وهى ستة فصول

كتاب مبادى ارا المدينة الفاضلة (nur M.)	**31**	..	..
— [الالفاظ] والحروف	**32**	49	41
— الموسيقى الكبير (الفه للوزير ابى جعفر محمد ابن القاسم الكرخى .M)	**33**	..	55
— فى احصا الايقاع	**34**	..	56[c] [r])
— فى النقرة (النقلة .M) مضافا الى الايقاع	**34**[b]	..	..
— اهل المدينة الفاضلة	**31**?	12(50,52)	11
كلام فى الموسيقا (sic) مختصر	**34**[c]	..	..
فصول فلسفية منتزعة من كتب الفلاسفة	**35**	..	..
كتاب المبادى الانسانية	**36**	51	42
— الرد على جالينوس ([s] [فيما باوّله من كلام ([t] (كتاب .B) ارسطوطاليس على غير معناه]	**37**	55	22
— الرد على ([u] [ابن الراوندى]	**38**	26	24
— — [فى] ادب ([v] الجدل	**38**[b]	27	23
Irrthum des [كتاب الرد على يحيى النحوى فى ادب الجـدل] [Abschreibers	**38**[c]	..	..
— — — — — — [فيما رد به على ارسطوطاليس]	**39**	25	21
— — — الرازى فى العلم الالاهى	**40**	53	43(44?)
— الواحد والتوحدة	**41**	9	10
كلام له فى [الخير و المقدار]	**42**	54	..

r) *C. ms.* nur كتاب الايقاعات; *OB.* hat noch einmal كلام له فى احصا الايقاع

s) *C. ms.* hatte zuerst النحوى, was aber durchstrichen ist.

t) Lies: كتب

u) *E.* الزنادق

v) *C. ms.* اداب

كتاب [صغير] فى العقل (x	**43**	17	16
— — — كبير (nur *M.*)	**44**	..	..
كلام له فى معنى اسم الفلسفة [s. unter 52]	**45**	..	..
كتاب فى الموجودات المتغيّرة [الموسوم بالكلام الطبيعى]	**46**	29	..
كتاب شرائط البرهان	**47**	7	7
[كلام له فى] شرح المستغلق من (y مصادرة المقالة الاولى والخامسة من (z (كتاب) اوقليدس	**48**	19	[18 *ms.*]
— فى اتفاق اراء ابقراط (ابقراط *M.*) وافلاطن	**49**	..	46
كتاب (رسالة *M.* Bl. 191) فى التنبيه علا اسار (اسباب *M.*) السعادة	**50**	..	..
كلام فى الجزء [وما يتجزا] (α	**51**	16	15
— — اسم الفلسفه وسبب ظهورها (β [واسما المبرزين فيها وعلى من قدّامهم (وعلم من قرا منهم *M.*)]	**52**	56	45,48
— فى الجن *M.*	**53**	..	47
— فى الجوهر	**54**	..	47^b
كتاب الفحص (δ [المدنى]	**55**	59	45^b
(ε [— السياسات المدنيه ويعرف (وتعرف *M.*) بمبادى الموجودات	**56**	58	52
كلام فى الملة والفقه [مدنى]	**57**	57	..
— (ζ جمعه من اقاويل النبى صلى الله عليه وسلم يسير الى صناعة المنطق	**58**	63	51^b(61?

x) والمعقول, bei *E.* 17 und *C.*, aber nicht in *C. ms.* *M.* hat فى العقل صغير

y) *E.* hat hier ebenfalls المقالة!

z) كتاب nach *E.* — In *M.* fehlt diese N. gänzlich!

α) *E.* وما يراء على مذهب الطبيعيين

β) *E.* بعد ان راسيا (*sic*). — *C.* 45 *ms.* hat nicht das Wort ووصفها; *C.* 48 *ms.* كتاب فى الفلسفة وسبب ظهورها

γ) *C. ms.* الجن وحال وجودهم. *OB.* hat الجزء, s. N. 51.

δ) *E.* والسماميات, lies السياسيات

ε) *E.* bloss .. [? lies وتلقب] المدينة وتقلب (*sic*).

ζ) *E.* كتاب الخطابة جمع فيه احاديث عن النبى صلّعم. *C.* 51^b *ms.* كتاب له سية (*sic*) الى صناعة المنطق. *C.* 61 *ms. B.* وله الفصول المشرعة (*sic*) من الاخبار. Das Wort المشرعة hat auch *C.* 17 *ms. B.* für المنتزعة, wie *M.* überall richtig; hier zu Anfang hat *OM.* كلام كتاب!

كتابه [فى] الخطابة [كبير عشرون مجلدا]	**59**	60	58
رسالة [فى] قود الجيوش	**60**	61	..
كتاب فى الفارس (المعايش .M) والحروب	**61**	..	..
— — التأثيرات العلوية	**62**	..	49
مقالة فى الجهة التى يصح عليها القول باحكام النجوم	**63**	..	..
كتاب فى الفصول المنتزعة للاجتماعات	**64**	..	..
(η — فى الحيل والنواميس [B. Bl. 136b]	**65**	..	50
كلام (كتاب .M) له فى (θ الرويا	**66**	68	54
كتاب فى [صناعة] الكتابة (ι	**67**	24	20b
[شرح] كتاب البرهان [لارسطوطاليس] (على طريقة [جهة] التعليق) (κ	**68**	69?	(65)
كلام له فى العلم الالهى	**69**	57	44
شرح المواضع المستغلقة من كتاب قاطيغورياس لارسطوطاليس وتعرف (وتعلم .M) بتعليقات الحواشى	**70**	14	13
كلام فى اعضاء الحيوان	**71**	..	..
(λ كتاب مختصر جميع الكتاب المنطقية	**72**	..	59b
— المدخل الى المنطق	**73**	..	..
— التوسط بين ارسطوطاليس وجالينوس	**74**	..	..
— غرض المقولات	**75**	..	..
كلام له فى الشعر [والقوافى]	**76**	22	..
شرح [كتاب] العبارة لارسطوطاليس [وهذا] على جهة التعليق	**77**	..	56b
(μ تعاليق على كتاب القياس [M. Bl. 101b]	**78**	39	..
(ν كتاب فى القوة المتناهيه وغير المتناهية	**79**	8	9?
(ο تعاليق له فى النجوم	**79b**	10	8

η) C. ms. bloss كتاب الحيل

θ) E. الريا, C. ms. الرؤيا.

ι) KB. الكنامة Schreibfehler, KM. الكناية.

κ) Die letzten 3 Worte bei E. und M., letztere HS. setzt noch hinzu: (sic) املاه على ابراهيم بى على تلميذه بحلب

λ) C. ms. وله جوامع لكتب المنطق.

μ) S. oben Anm. d zu 7.

ν) C. ms. nur كتاب القوة

ο) C. ms. hinter نجوم noch تعليق

كتاب فى الاشياء التى يحتاج ان تعلم قبل الفلسفة	**80**	11	12
فصول (π له مما جمع من كلام القدماء	**81**	13	..
كتاب فى اغراض ارسطوطاليس فى كل واحد من كتبه	**82**	15	*cf.* 14
— المقاييس مختصر	**83**	31	25[e]
— الهدى	**84**	..	..
— فى اللغات	**85**	..	..
[كلام (كتاب .*M*) فى] الاجتماعات المدنية	**85**[b]	66	..
— — [ان] حركة (ρ الفلك دائمة	**86**	67	..
— فيما يصلح ان ينم المؤدب	**87**	..	..
كتاب فى المعاليق والجون وغير ذلك	**88**	..	..
كلام فى لوازم الفلسفة	**88**b	..	..
مقالة فى وجوب صناعة الكيمية والرد على مبطلها	**89**	..	..
— فى اغراض ارسطوطاليس فى كل مقالة من كتابه الموسوم بالحروف وهو تحقيق غرضه فى كتاب ما بعد الطبيعة	**90**	..	..
كتاب فى الدعاوى المنسوبة الى ارسطوطاليس فى الفلسفة مجردة عن [على .*B*] بياناتها وحججها	**91**	..	..
تعاليق فى الحكم (الحكمة .*M*)	**92**	..	..
كتاب املاه على (من .*B*) سايل سأله عن معنى ذات ومعنى جوهر ومعنى طبيعة	**93**	..	..
كتاب جوامع السياسة	**94**	..	52
— مختصر باريمينياس (مختصر كتاب با . . لارسطو .*M*)	**95**	..	..
— المدخل الى الهندسة الوهمية مختصرا	**96**	..	..
— عيون المسايل على راى ارسطوطاليس وهى مابة وستون مسئلة جوابات (جواباتها .*B*) لمسايل سُئل عنها وهى ثلاث وعشرون مسئلة	**97**	..	..

π) *E.* noch مجموعة من كلام

ρ) *E.* الكل

98	— انصاف (M. اصناف) الاشياء البسيطة التى تنقسم اليها القضايا فى جميع الصنايع القياسية	..	..
99	جوامع كتاب النواميس لافلاطن	..	(51?)
99[b]	كلام من املآيه وقد سُئل عما قال ارسطوطاليس فى الحار (M. الجار)	65?	..
100	تعاليق (M. تعليقات) انالوطيقيا (sic) الاولى لارسطوطاليس	..	..
101	كتاب شرائط اليقين	..	..
102	رسالة فى ماهية النفس	..	..
[**103**	كتاب السماع الطبيعى .B]	..	..

---

5. Johannes Philoponus,

nach O'seibia und Kifti (oben S. 152) *).

(a) قال المختار ابى الحسن ابن بطلان ان الاسكندرانيين الذين جمعوا كتب جالينوس الستة عشر وفسروها كانو سبعة وهم اصطفن وجاسيوس وثادوسيوس واكلاوس وانقيلاوس وفلاديوس (M. ويحيى النحوى وكانوا على مذهب المسيح وقيل ان انقيلاوس الاسكندرانى هو كان) المقدم على سائر الاسكندرانيين وانه هو الذى رتب الكتب الستة عشر لجالينوس ✡ ... وعمر من هولآ الاسكندرانيين يحيى الاسكندرانى الاسكلانى حتى لحق اوايل الاسلام ✡ قال محمد بن اسحق النديم البغدادى فى كتاب الفهرست ان [1]) يحيى كان تلميذ ساوارى قال وكان يحيى النحوى اول امره اسقفا فى بعض الكنآئس بمصر ويعتقد مذهب النصارى اليعقوبية ثم رجع عن ما يعتقده النصارى من (K. فى) التثليث (K. لما قرا كتب الحكمة واستحال عنده جعل الواحد ثلثة والثلاث واحد ولما تحققت الاساقفة بمصر رجوعه عزّ عليهم واجتمعوا اليه) واجتمعت الاساقفة وناظرته (K. وناظروه) فغلبهم (K. فغلب وزقف طريقه وعزّ عليهم جهله) فاستعطفته والسنته وسالته الرجوع عما هو عليه فترك اظهاره (K. وما تحققه وناظرهم) (O. فاقام على ما كان) عليه وابى ان (K. فلم) يرجع فاسقطوه [2]) (K. عن المنزلة التى هو فيها بعد خطوب جرت وعاش الى ان فتح عمرو بن

---

*) Der Bequemlichkeit halber habe ich das Ganze in Abschnitte zerlegt. Wo die Bezeichnung des Codex *B.* oder *M.* zu Anfang der Parenthese gesetzt ist: fehlt das Eingeschlossene in dem anderen Codex.

1) *K.* beginnt يحيى النحوى المصرى الاسكندرانى تلميذ شاوارى كان اسقفا فى كنائس (M. مدينة) الاسكندرية بمصر

2) *O.* fährt fort: ولما فتحت مصر على يد عمرو بن العاص رضى الله عنه دخل عليه واكرمه وراى له موضعا.

العاص مصر والاسكندرية ودخل على عمرو وقد عرف موضعه من العلم ([3] [واعتقاده وما جرى له من النصارى] فاكرمه عمرو [وراس له موضعا وسمع كلامه (M. فى ابطال التثليث فاعجبه وسمع كلامه) ايضا فى انقضاع الدهر ففتن به وشاهد من حججه المنطقية] وسمع من الفاظه الفلسفية التى لم تكن للعرب بها انسة فاماله وكان (ففتن به .Abulf) عمرو عاقلا حسن الاستماع صحيح الفكر فلازمه وكان لا [يكاد] يفارقه ثم قال له يحيى يوما انك قد احطت بحواصل الاسكندريه وختمت على كل الاصناف الموجودة (الاجناس الموضوفة .M) بها فاما ما لك به انتفاع فلا اعارضك فيه وما لا نفع لكم (انتفاع لك .Ab) به فنحن اولى به [فأمر بالافرج (بالاخراج .B) عنه] فقال له عمرو وما الذى تحتاج اليه قال كتب الحكمة فى الخزائن الملوكية [وقد اوقعت الحوطة عليها ونحن محتاجون اليها ولا نفع لكم بها] فقال له (عمرو .Ab) [ومن جمع هذه الكتب وما قصها فقال له يحيى ان مطلوماوس (مطلولوماوس .M) فيلاذلفوس من ملوك الاسكندرية لما ملك حُبب اليه العلم والعلماء وفحص عن كتب العلم وامر بجمعها وافرد لها خزائن فجمعت وولى امرها رجلا يعرف بضميرة (بزميرة .M) وتقدم اليه بالاجتهاد فى جمعها وتحصلها (وتحصيلها .M) المبالغة فى اثمانها وترغيب تجارها فى نقلها ففعل ذلك فاجتمع من ذلك فى مدة (.B اربعة و) خمسون الف كتاب ومائة وعشرون كتابا ولما علم الملك باجماعها وتحقق عدتها قال لزميرة اترى بقى فى الارض من كتب العلوم ما لم يكن عندنا فقال له زميرة قد بقى فى الدنيا شىء كثير فى السند والهند وفارس وجرجان والارمان وبابل والموصل وعند الروم فعجب الملكى من ذلك وقال له دم على التحصيل فلم يلزم (يزل .M) على ذلك الى ان مات الملك وهذه الكتب لم تزل محروسة محفوظة يراعيها كل من يرا (يلى .Ab. M) الامر من الملوك واتباعهم الى وقتنا هذا فاستكثر عمرو ما ذكره يحيى وعجب منه وقال له] لا (ما لا .Ab) يمكننى ان امر فيها [بامر] الا بعد استيذان امير المومنين عمر بن الخطاب وكتب الى عمر وعرض قول (وعرفه بقول .Ab) يحيى [الذى ذكرناه واستأذنه ما الذى يصنع فيها] فورد عليه كتاب عمر يقول فيه واما الكتب التى ذكرتها فان كان فيها ما يوافق كتاب الله (.M ففى كتاب الله) عنه غنى وان كان فيها ما يخالف كتاب الله فلا حاجة اليها فتقدم باعدامها فشرع عمرو بن العاص فى تفرقتها (تفريقها .Ab) على حمامات الاسكندرية واحراقها فى مواقدها [وذكرت عدة الحمامات يومئذ وانسيتها فذكروا انها استنفدت فى مدة ستة اشهر فاسمع ما جرى واعجب ([4] ✡

(*b*) ونقلت من تعاليق الشيخ ابى سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستانى قال كان يحيى النحوى فى ايام عمرو بن العاص رضى الله عنه فدخل اليه وقال ان يحيى النحوى كان نصرانيا بالاسكندرية

3) Alle hier in Klammer gestellten Worte fehlen bei Abul'-Faradsch p. 180, latein. p. 114.

4) Bis hieher *Abulf.* Bei *K.* folgt zunächst die Stelle über die Schriften, s. unten *C.*

وانه قرا على ارمونيس وقرا ارمونيس على برقلس قال وكان يحيى النحوى يقول انه ادرك برقلس وكان شيخا كبيرا لا ينتفع به من الكبر ✡ (c) وقال عبيد الله بن جبريل (K. بن عبيد الله بن بختيشوع الطبيب ان اسم يحيى ثامسطيوس قال وكان) (O. فى كتاب مناقب الاطباء ان يحيى النحوى كان) قويا فى علم النحو والمنطق والفلسفه (K. ولا يلحق هولاء الاطباء يعنى الاسكندرانيين المشهورين وهم انقيلاوس واصطفن وجاسيوس وماربنوس وهم الذين رتبوا الكتب[5] وقيل نقلاوس (M. نقلاوسى) عن انقيلاوس قال وان كان يعنى يحيى) وقد فسر كتبا كثيرة من الطبيات فلقوته من الفلسفة (K. الحق بالفلاسفة لانّه احد الفلاسفة المذكورين فى وقته (M. قال) وسبب قوته فى الفلسفة هو) انه كان [O. فى اول امره] ملاحا يعبر الناس فى سفينته وكان يحبّ العلم كثيرا فاذا عبر معه قوم من دار العلم والمدرس الذى كان [O. يدرس العلم] بجزيرة الاسكندرية يتحاورون (K. فى) ما مضى لهم من النظر ويتفاضون (K. ويتفاصونه) ويسمعه (K. فيسمعه) فتهس (K. M. تهش, OB. فهش, KB. نهش) نفسه للعلم فلما قويت رويته (K. M. قوى رايه) فى (K. طلب) العلم فكر فى امره (K. نفسه) وقال قد بلغت نيفا واربعين سنة [O. من العمر] وما اوقصت (K. ارتضت) بشىء وما (K. ولا) عرفت غير صناعة الملاحة فكيف يمكننى ان اتعرّض الى شىء من العلم فبينما (K. وفيما) هو مفكر (K. يفكر) اذ راى نملة قد حلت نواة ثمر (K. ثمرة) وهى تريد ان (K. دائبة) تصعد بها [OB. الى علو وكلما صعدت بها] سقطت (فوقعت منها فعادت K. واخذتها) ولم تزل تجاهد (K. مرارا) [O. نفسها فى طلوعها وهى فى كل مرة يزيد ارتفاعها عن الاولى فلم (B. فلما) تزل نهارها وهو ينظر اليها] الى انْ (K. حتى) بلغت غرضها [OM. بالمجاهدة] والطقها (M. واطلعتها, K. وانتهت) الى غايتها (K. مقصدها) فلما راها يحيى[6] [النحوى قال لنفسه اذ كان هذا الحيوان الضعيف — ضعيفا .M] قد بلغ غرضه بالمجاهدة (K. والمناصبة فبالحرى) [O. فانا اولى الى] ان ابلغ غرضى بالمجاهدة فخرج من وقته وباع لسفينته ولازم (K. ولزم) دار العلم وبدا لعلم (يتعلم M, K. بتعلّم) النحو واللغة والمنطق فبرع فى هذه الامور [O. وبرز] لانه اول ما ابتدا بعلم النحو (K. بها) فنسب اليه (K. اليها) واشهر به (K. واشتهر بها) ووضع كتبا كثيرة منها تفاسير وغيرها[7] ✡

(d) ووجدت فى بعض تواريخ النصارى ان يحيى النحوى كان فى المجمع الرابع الذى اجتمع فى مدينة يقال لها خلكدونية وكان فى هذا المجمع ستماية وثلاثين اسقفا على اوتوسيوس (B. انوسيوس) وهو يحيى النحوى واصحابه واوتوسيوس [ευτυχης, ευτυχιος] تفسيره بالعربى ابو سعيد وهذا اوتوسيوس كان طبيبا

5) D. h. die Schriften Galen's.

6) KM. fährt fort: قد بلغت بالمجاهدة غرضها قال اذ كان u. s. w.; KB. lässt .. غرضها zum zweiten بالمجاهدة weg.

7) Hier endet K.

حكيما وانهم لما اخرجوه ينفوه كما نفوا المحرومين وكان ذلك لحاجتهم الى طبيب (طبة .M) وترك فى مدينة القسطنطينيه ولم يزل مقيما بها حتى مات مرقيان الملك وهذا يحيى النحوى لقب اغرا بالرومى يقال له فيلوبنوس (فسيلوفيوس .M) اى المجتهد وهو من جلة السبعة (السنعشر .B) الحكما المتنفين للجوامع الستعشر وغيرها فى مدينة الاسكندرية وله مصنفات كثيرة فى الطب وغيره وترك فى مدينة القسطنطينيه لعلمه وفضله وطبه وقام بعد مرقيان الملك اسطيربوس (اسطيرنوس .M) الملك فاعتل هذا الملك علة شديدة صعبة وذلك من بعد سنتين (سنين .M) من حرم اوتوسيبوس قد خل على الملك وعالجه وبراه من علته فقال له الملك سلنى كل حاجة لك فقال (.M له) اوتوسيبوس حاجتى اليك يا سيدى ان اسقف دورليه (so) وقع بينى وبينه شىء شديد وبقى على وقوى عزم افلادبانوس (افلاساموس .B) بطرك القسطنطينية وحمله على ان جمع لى سوندس اى مجمع وحرمنى ظلما وعدوانا فحاجتى اليك يا سيدى ان تجمع لى جمعا ينظروا فى امرى فقال له الملك انا افعل هذا (لك ذلك .M) ان شاء الله تعالى فارسل الملك الى ديسقرودس صاحب الاسكندرية وموابنس (ونواميس .M!) بطرك انطاكية فامرهم ان يحضروا عنده واحضر ديسقرودس ومعه ثلاثة عشر اسقفا وابطا صاحب انطاكية ولم يحضر وامر الملك لديسقرودس ان ينظروا (ينظر .M) اوتوسيبوس (اونوسيوس .B) وان يحلله (تحله .M) من حرمه على اى الجهات كان وقال له متواعد انك ان حللته من حرمه بررتك بكل شىء واحسنت اليك غايه الاحسان وان لم تفعل ذلك قتلتك قتلا رديا فاختار لنفسه البر على القتل فعمل له مجلساوهولآ والثلاثة عشر اسقفا ومن حضر معه ايضا فحسنوا قصته وحلوه (وجلوه .M) من حرمه وخرج اسقف دورليه واصحابه وانصرفوا من القسطنطينية وقد حلوا راى الكنيسة وبهذا السبب كان يعصب (تعصّب .M) ديسقرودس لاوتوسيبوس المذكور المعروف يحيى النحوى ومات مخالفا مذهب الروم المعروفين بالملكية ومات وهو يعقوبى مخالفا للروم المذكورين ✡

(*e*) وليحيى النحوى من الكتب (وكان يحيى النحوى كثير التصانيف صنّف (مصنف .M) فى شروح كتب ارسطوطاليس ما تقدم ذكره عند ذكر كتبه فى اول الكتاب وله بعد ذلك .K)

1 تفسير كتاب قاطيغورياس لارسطوطاليس
2 — — ابولوطيقيا الاولى — فسر منها الى الاشكال الحمليه (الجميلة .M)
3 — — — الثانية —
4 — — طوبيقا —
5 — — السماع الطبيعى —
6 — — الكون والفساد —
7 — — ما بال —

8 تفسير كتاب الفرق لجالينوس . . . (منافع الاعضاء) [8]
9 جوامع كتاب الترياق لجالينوس
10 — — الفصد —
11 كتاب الرد على برقلس (.K القائل بالدهر) ثمانى (ستة .K)عشر مقالة
12 — فى ان كل جسم متناهى فقوته متناهية مقالة واحدة
13 — الرد على ارسطوطاليس ست مقالات
14 مقالة يرد فيها (كتاب الرد .K) على نسطورس
15 — — — على قوم لا يعرفون مقالتان
16 ومقاله اخرى يرد فيها على قوم اخر (كتاب مثل الاول مقالة .K)
17 مقالة فى النبض
18 نقيضة للثمانية عشر مسئلة لديروخس [لديدوحسن .l] بن ملس الافلاطونى
19 شرح كتاب ايساغوجى لفرفوريوس

---

6. Philosophie des Plato,

(Text zu Anhang II, S. 76).

החלק השני בפילוסופית אפלטון וסדר חלקיה מראש ועד סוף.

חקר בתחלה שלמות האדם מצד שהוא אדם איזו דבר הוא מהדברים מפני שכל נמצא יש לו שלמות וחקר שלימות האדם אם שלמותו הוא בשיהיה שלם האברים ונאה ושיהיה מיוחס ושיהיו לו רעים רבים או שיהיה עשיר גדול ונכבד ובעל משרה ומושל על בני אדם ואם האדם מצטרך למקצת אלו בהצלחתו הקצויות [הקצויית .H או לכולם והתבאר לו כי אין אחד מאלו הצלחה אם לא יהיה דבר אחר עמהם.

ואחר כן חקר אותו הדבר האחר והתבאר לו כי אותו הדבר אשר בהגיעו תגיעו ההצלחה היא חכמה מהחכמות והנהגה מההנהגות וזה בספרו שקרא אותו ספר האדם.

2. אחר כך חקר זו החכמה מה היא והתבאר לו כי היא החכמה בעצם דבר ודבר מהנמצאים כלם וזה הוא שלמות האדם.

---

8) Ich fasse der Kürze halber die 16 Schriften Galen's hier kurz zusammen: *K.* hat nur die allgemeine Verweisung: وكتبه فى تفسير كتب جالينوس تذكر فى ترجمة جالينوس

3. אחר כך חקר ההצלחה האמתית ומאיזו חכמה היא והבדילה מההצלחה שחושבים שהיא הצלחה ואינה הצלחה ותודיע [lies: והודיע] כי ההנהגה השלימה היא אשר בה תושג הצלחת זה העולם וזה בספרו שקראו האהוב.—מצאנו כי אל זה רמז הנביא ע״ה באמרו אל יתהלל חכם בחכמתו כלומר אל יחשוב שאלו השלשה הם הצלחות אלא ההצלחה האמתית היא השכל וידוע הבורא יתברך ואי אפשר להשכילו אלא בהשכילו [בהשכיל] הנבראים כמו שהתבאר והנה מה שזכר אפלטון וחקר אותו נאות למה שזכר הנביא ע״ה. וכבר בארתי זה בתחלת זה הספר.

4. ואח״כ חקר אם אפשר שתגיע לאדם חכמת הנמצאים כמו שזכר או אם הדבר כמו שחשב אפרטאגרוס כי זה אי אפשר ושהחכמה אשר אפשר שתגיע לאדם בנמצאים הוא מה שרואים אותו כל אחד מהמעיינים בדברים ושהחכמה הטבעית לאדם היא כפי מה שיגיע באמונת כל אחד ואחד זולתי וזה (B. וזולת זה) לא ישיגהו. ובאר אפלטון כי הדבר הפך (B. ספק) ושזו החכמה אפשרית שתגיע לאדם וזה בספר שקראו באפרוטגורש.

5. ואחר כך חקר אם זו החכמה תגיע במקרה או בדרישה וחקירה ולמוד או אם אפשר שתמצא בלתי חקירה ולא למוד כלל (A. שתגיע מהם זו החכמה) כמו שהיה אומר מאני כי הוא היה חושב כי החקירה והלמוד בטלין ואינם מועילין אבל ידע האדם הדברים מאין חקירה ולמוד אלא בטבע ומקרה ומה שאינו ידוע ישאר לעולם אינו ידוע ובאר אפלטון כי זו החכמה איפשר שתגיע בחקירה וזה בספרו שקראו מאני.

ואני אומר כי מינים הנזכרים בדברי חז״ל הם האנשים שהיו על דעת זה מאני וכל הנמשכים אחר דעתו נקראו אל שמו כמו שקראו אפיקורסים הנמשכים אחר דעת אפיקורוס.

6. ואחר שהתבאר לו כי בזו החכמה יגיע לו שלמות האדם ושיש בכאן מלאכה וכח אפשר לחקור [558b] עמהם הנמצאים עד אשר ידע זו החכמה ושיש בכאן חקירה [98] ולמוד הם דרכים לזו החכמה התחיל אחר כך ואמר אי זה מלאכה נותנת זו החכמה ובאיזו חקירה תושג והתחיל לחקור הטבעים המפורסמים והחקירות המפורסמות אשר הם מפורסמות באנשי המדינות והאומות והתחיל בתחלה וחקר הטבע הדתי והחקירה הדתית בנמצאים אם הם נותנות זו החכמה וזו ההנהגה המבוקשת ואם המלאכה ההיקשית הדתית החוקרת הנמצאים והנהגות נותנות זו החכמה אם אין בה דרך לתת זו החכמה בנמצאים.

אחר כך [חקר fehlt] אם זו המלאכה היא מלאכת חכמת הלשון ואם כשידע

האדם הדברים המורים על הענינים כפי מה שיורג אצל ההמון (sic) אותה אומה אשר הם לשונה וידע אותה על דרך אנשי חכמת הלשון והיה יודע חכמת עצמי הנמצאים ותגיע לו בזו החכמה אותה החכמה המבוקשת מפני שאנשי זו החכמה חושבים זה והתבאר לו שזו המלאכה אינה נותנת אותה החכמה כלל .

אחר כך חקר אם מלאכת השיר והמאמרים השיריים ואם בעמוד על עניניהם והמוסרים הנמצאים בהם נותנים אותה החכמה בנמצאים הטבעיים והנהגה [l. וההנהגה] המבוקשת אם לא . והתבארה לו תועלתה באדם ושעור מה שתתן מהידיעה והתבאר לו כי הדרך השירית המפורסמת לא תתן מזה כלל אבל תרחיק ממנו תכלית ההרחקה .

ואחר כך חקר מלאכת המליצה אם היא נותנת זו החכמה או אותו [l. אותה] ההנהגה ומה תועלתה והתבאר לו שלא תתן מזה כלל וחקר כמו זה החקירה במלאכת חכמת הזיוף והתבאר לו שאינה נותנת אותה החכמה והתבאר לו מה תועלתה באדם .

ואחר כך חקר מלאכת הנצוח והחקירה הנצוחית אם היא נותנת זו החכמה אם לא והתבאר לו שיש לו מעלה גדולה מאוד כדי להגיע לאותה חכמה אבל אי אפשר להגיע לאותה החכמה מתחלת הדבר אבל צריך עם זה אל כח אחרת שתהיה מצטרפת אל הלמוד הנצוחי עד אשר תגיע אותה החכמה . ואחר שחקר המלאכות המפורסמות לא מצא דבר מהם יתן זו החכמה בנמצאים ולא אותה ההנהגה .

7. אחר כך חקר הדבר ההכרחי מה הוא וחקר אחר כך הדבר המועט האמתי מה הוא והריוח האמתי מה הוא [559,99] ושהרוחים השלמים הם אותה החכמה ואותה ההנהגה המבוקשת ושאין במלאכות המעשיות המפורסמות די בשיגיע האדם בהם אל הריוח אשר הוא על האמת ריוח .

8. אחר כך חקר אם אותו השלמות המבוקש וההנהגה המבוקשת יושגו בהנהגת האנשים בעלי יוהרא והמתעים בני אדם במה שמראים מהנאה ובלבם כונה אחרת ומפני שהאדם מאושר ומשיג כבוד חקר אותה ההנהגה והתבאר לו מזו ההנהגה שאינה נותנת ההנהגה המבוקשת אבל היא רחוקה ממנה בתכלית המרחק .

9. אחר כך חקר הנהגת בעלי התענוגים אם היא הנהגה יגיע עמה אל השלמות המבוקש אם לא וביאר מה הוא התענוג אשר הוא תענוג אמתי ומה התענוג המפורסם המבוקש אצל ההמון כי [l. וכי ?] מה שהוא תענוג אמתי הוא הכח האמתי ההווה מהשלמת המבוקש ושאין דבר מהנהגות בעלי התענוגים יגיע עמו האדם אל התענוג ההווה מהשלמות המבוקש והוא ספר [l. בספר] התענוג המיוחס לסקראט .

שחשקה נפשו בדברים האלהיים והיה שטוף בהם כמו שאמרו אויל הנביא משוגע איש הרוח ורבים מזה הדור מכנים פועל מי שמבקש שלמות האדם האמתי אל השגעון ואל הסכלות.

14. אחר כך חקר הדרכים שמצטרך ללכת בהם בחקירתו מי שכוונתו הפילוסופיאה וזכר כי הם דרך החלוק ודרך ההרכבה.

ואחר כך חקר דרך הלמוד שהוא בשני דרכים בדרך המליצה ובדרך אחר קרא אותה הנצוח ושאלו הדרכים אפשר להשתמש בהם בדבור פנים אל פנים ובכתיבה שהדרך הראשון בלמוד הוא הדבור פנים אל פנים ודרך הכתיבה דרך מאוחרת ובארו כל הדברים שצריך שידעם הפילוסוף וזה כלו בספרו קרא אותו נותן האור.

15. ואחר שהתבאר לו כי זו המלאכה אינה מהמלאכות [101] המפורסמות ולא זו ההנהגה באמת הנהגה שלימה מפורסמת באומות [560] והמדינות וכי אי אפשר אל הפילוסוף השלם ולא אל המלך השלם שיפעלו פעליהם באומות והמדינות אשר הם בזמנו ולא אל השטוף המבוקש השלמות וההנהגה השלמה [אי fehlt?] אפשר לו שילמד ויחקור אותם באלו המדינות על כן התחיל לחקור כי אלו בהיותם קשים להשיגם אם צריך שיהיה אוחז באמונות שימצאם באנשי זמנו או אומתו ובאר כי אין צריך שיאחוז בהם מבלתי שיחקור אותם ומבלתי שישתדל להשיג הדברים השלמים יהיה [יהיו?] אמונות אומתו (B. אומנות או אומתו) והנהגותיהם או הפכם ויצטרך שיבקש האמת מהאמונות והשלמה מהנהגות [l. מההנהגות] אשר היה [היא] באמת שלימה.

16. ואחר כך חקר אם צריך שיאהב האדם השלמה (?) והחיים עם הסכלות וההנהגה הרעה והפעלים שהם רעים אם לא. ובאר כי אלו החיים צריך שיבחר האדם במות יותר מהם וכי האדם לא יגיע לו באלו (כאלו) החיים אלא שני ענינים או שפעל פעליהם כבהמה או פעלים הם יותר רעים מפעלי הבהמה (B. ואין הפרש שיהיה האדם פועל הבהמה ובין שיהיה האדם אותה הבהמה כי אין הפרש שיהיה האדם פועל הבהמה ובין שיהיה בהמה) (A. ואין הפרש שיהיה האדם אותה הבהמה או שיחשוב שמתהפך לאותה הבהמה וליצירתה כי אין הפרש שיהיה האדם פעליו פעל הבהמה וכיון [l. כיון] שהיה בהמה [sic] יצירתה יצירת האדם) על כן ראה כי חיי מי שיחקור אינם חיי האדם ואינו חושש שימות ויבחר במות מהחיים כמו שעשה סקראט (B. עם אנשי אמיני, כך מצאתי במקום אחר) כי הוא כשידע שאי אפשר לו שיחיה אלא על אמונות רעות והנהגה רעה בחר במות מהחיים. ומזה יתבאר כי האדם בהיותו משתתף עם אנשי אותה האומה יהיו חייו אינם חיים כחיי האדם ואם יסור מהם ויפרוש

בסכנה גדולה עמהם וצריך לתקן ענינם עד אשר יועתקו ממה שהם עליו מהנהגות והעצות אל האמת והעצות וההנהגות הטובות וזכר משתי [בשתי?] אגרות האיך יסתור האדם הנהגת האומות והנימוסים הרעים אשר במדינות והאיך יועתקו מהם והאיך יתקנו הנהגותיהם ומה הדרך להעתיקם מעט מעט אל הנהגות השלמות והנימוסים הישרים וזכר דוגמת זה בשזכר עמו (?) הנהגותיהם והגיד האיך יסתרו נימוסיהם והאיך יועתקו מהם מעט מעט וזכר העצות והנימוסים שיועתקו אליהם אחר שיסתרו הנהגותיהם ונימוסיהם. עד הנה הגיע פילוסופיא אפלטון.

---

7. Maimonides über Galen,

nach Serachjia's Uebersetzung der Aphorismen.

(HS. Mortara, jetzt Berlin *Or. quarto* 512, München 111, Bl. 80, s. oben S. 31) *).

פרק מ״ב. אמר משה מן הידוע שהפילסופים אמרו כי לנפש חולי ובריאות כמו שיש לגוף בריאות וחולי ואותם חליי הנפש ובריאותם אשר זכרו אותם ורמזו עליהם הם במדות ובדעות בלא ספק וזה בלא ספק גנאי באדם בו ועל כן אני קורא הדעות שאינם אמתיים והמדות הרעות לפי רבוי ושנוי מיני החליים האנושיים. ומכלל החליים האנושים חולי כולל אפשר שלא ינצל ממנו (*V.* מהם) אלא אנשים מיוחדים ובזמנים רחוקים וישתוה אותו החולי בבני אדם בתוספת ובחסרון (*M.* ובגרעון) השאר החליים הגופני׳ והנפשיים. וזה החולי אשר אני רומז עליו (*M.* בו) במקום הזה הוא שכל אדם הוא חושב בעצמו שהוא שלם יותר ממה שהוא והוא רוצה שדעתו (sic) יהיו נוהגים בני אדם ומאמין שהוא שלמות לו וירצה שזה יהיה והוא לא יטרח בזה ולא יתעסק בו ׳ ומבעלי זה החולי הכולל נמצא אישים (*V.—M.* מינים) מבני אדם בעלי הבנה (*M.* וזריזות) שידעו אחת מהחכמות הפילסופיות או העיוניות או שידעו אחת מהחכמות המקומיות והיו מהירין באותה החכמה וידבר אותו האדם באותה החכמה אשר קנה ובחכמות אחרות לא ידע שום דבר כלל או שידע בהן מעט וישים דבריו באותן החכמות שהיה בהן מהיר וכל שכן אם היה אותו האיש נזדמן לו מזל מן המזלות הנחשבים ובני אדם עוינים אותו בעין הגדולה והשררה (*V.—M.* והמעלה) וההקדם וידבר דברים בתוך מי שיקבלם ולא יסתור עליהם ולא יקשה לדבריו כי כל אשר תגבר (*M.* תתגבר) בו זה המזל הנחשב

---

*) *V.* bedeutet *Variante*, *M.* die HS. München.

ויתחזק בו יכנס בו החולי ההוא ויתחזק ושב אותו האדם ינוח (ישלם V.) עם הזמן ויאמר מה שיש לו לומר לפי מחשבותיו ודמיוניו או לפי ענינו או לפי שאלות אשר ישאלו לו ויענה במה שיהיה נעזר אחר שאינו רוצה לומר שיש דבר שאינו יודע אותו והגיע מעקר זה החולי בקצת בני אדם והוא שלא יסתפק בזה השיעור אבל יטעון ויבאר שאותם החכמות שלא [יודה בהן] יאמר [הוא בהם שהם טובות יאמר M.] בהן שהן בלתי מועילות ואין צורך אליהן ושאין שם חכמה שראוי לכלות זמנו של אדם בה אלא אותה החכמה אשר יודה (יורה M.) הוא בה לא חכמה אחרת בין שהיה (שיהיה M.) זה פילוסופית או מקומית והרבה הם שחברו ספרים ותפשו בהם על חכמות לא יודו בהן. זה הכלל כי זה החולי יש לו גבול רחב מאד ובהשתכל האדם מאמר האיש הזה החולה בעין ההודאה יתבאר לו שיעור חליו זה ואם זה האיש קרוב מן הבריאות או קרוב מן המכשול. וגליאנוס הרופא זה השיגו מהחולי הזה מה שישיג למי שהוא כמוהו ומן הכח שלו בחכמות כי זה האיש היה מהיר ברפואות מאד מאד יותר מכל מה ששמענו או ראינו מאמרו וכן מצא בניתוח מציאה גדולה והתבאר לו בזמנו מה שלא התבאר לזולתו כמו כן בפעולות האיברים ותועלתם ויצירתם ומענייני הדפק כמו כן ענינים שלא התבארו בימי ארסטוט׳ והוא בלא ספק כלום׳ גליאנוס הרגיל בהרגלים וקרא הגיון וקרא ספרי ארסטוט׳ בטבעים ובאלהיות. אבל קצרה ידו בכל אלו ובטוב שכלו [וזכותו] אשר שמש ברפואות והיותו מצא מה שידענו בקצת מיני הדפק והניתוח והתועלות והפעולות יותר אמת מאשר שזכרו ארסטוט׳ בספריו בלא ספק לפי דעת מי שיודה על האמת והביאו אותו המאמר לדבר בדברים [בענינים V.—M.] שהוא [בהם M.] קצר מאד וישמש זריזותו בהם ויתפוש על ארסטו׳ כמו (f. 80^b) שידעת בהגיון וידבר באלהיות ובטבעים בדברו בספרו מה שהאמין לעצמו ובדברו בספרו שעשה [בדעות] בקראט ואפלטון וס׳ הזרע שתפש על ארסטו׳ וכן חבר ס׳ בתנועה ובזמן ובאפשר ובמניע הראשון ויביא בכל אלו מה שהוא ידוע לבעלי זה הענין ובא עד כך עד שחבר ספרו המפורסם במופתים ואמר שהרופא לא יזכה להיות שלם ברפואות אלא עד שידעהו ושהוא מועיל מאד לרופא וקצר בהקשים לפי הצריך לו במופתים לפי דברו ושאותם ההקשים הם המועילים ברפואות וזולתו ועזב מה שזולת זה והיו הקשיו אשר זכר אינם הקשי המופת כלל וערב [ועזב?] ההקשים המועילים מאד במלאכת הרפואות ואמר שהם אינם צריכים כלל וכל עסק שעסק אריסטו׳ וזולתו בהם הכל היה איבוד הזמן. כל זה באר אבונצר האלפרבי כי הוא עזב ההקשים האפשריים וההקשים המעורבים וקצר על ההקשים המוחלטים והם הנמצאים (בגליון, בעל מציאות וגם M.) ולא יאבה

שההקשים המופתיים הם הכרחיים לא בעלי מציאות ושהדבר המועיל ברפואות וברוב המלאכות הם ההקשים האפשריים והמעורבים . ושמע דברי אבונצר האלפרבי בזה אמר בפירושו בהקש הגדול בלקחו לפרש אותה ההקדמה אשר הקדים לאפשר ולהקשים האפשריים . אמר אבונצר ואין הענין בזה כמו שחשבו גליאנוס הרופא כי הוא זכר בספרו אשר קראו ספר המופת כי העיון באפשר ובהקשים ההווים ממנו חוא מותר (בגליון , דבר נוסף וכן M.) ושהטוב שבאנשים בעיון בהקשים האפשריים הוא גליאנוס הרופא אבל היה ראוי לו שהיה משמש רוב השגחתו בספרו אשר קראו ספר המופת בהקשים האפשריים כי הוא אמר שהוא אמנם חבר ספרו במופת להיות תועלת ברפואות למצוא חלקי מלאכת הרפואות וההקשים אשר יעשה אותם הרופא בידיעת החליים הפנימיים וסברתם בכל אחד ואחד מאותם שהרופא ירצה לרפאותם וכלם הם הקשים אפשריים ואין בהם הכרחיים אלא המוכרח אשר אפשר שיצא (בגלי , שהוא) חוץ למלאכת הרפואות ועל כן היה ראוי לו שלא היה מדבר בספרו אשר קראו ס׳ המופת אלא בצורות ההקשים האפשריים לבד מבלתי הנמצאים ועם שהוא קצר בספרו על הצורות שהם בעלי מציאות להיותו מקצר מן ההקשים לפי מה שיועילו במופתים כי הצורות הנמצאות אינם נמנים לפי המופתים כי המופתים אינם נעשים מזה החומר אבל הם נעשים מהצורות ההכרחיות לבד . עד הנה דברי אבונצר . ובקרות (ובקחת M.) אריסטו׳ בביאור ההקשים המעורבים מאפשרים ומוחלטים אמר אבונצר בביאור אותו המאמר מה שזה לשונו . אמר זה השער גדול התועלת מאד יותר תועלת מהאפשרית הפשוטה מפני שהמלאכות המלאכיות כלם נעשות בזה השער וכל שכן בהוציא הדברים החלקיים העתידים אם יהיו או לא יהיו ברפואות ובעבודת האדמה ובמלחמות ובהנהגת המדינות ובמליצות ובהודעות ובכל אשר בו ממה שיצטרך בו אל הקדמת ההכרות ומה שבספר בקראט הרופא בהקדמת ההכרות ודומהו מהספרים הכל יהיה ניתך אל אלו ההקשים . נשלם מה שאמר אבונצר . והשתכל והפלא מענין גליאנוס והיותו מאריך לשבח ההגיון בכל ספריו ואמר כי חולי בעלי (בעל M.) זמנו מן הרופאים וסברת קצורם אמנם הוא מיעוט היותם נושאים ונותנים בהגיון ושסברת המהירים ברופאים הוא היותם מרגילים בהגיון ויחשוב תמיד להראות צורך הרופא אל ההגיון ובחבורו (ומפני שחיבר אותו הספר V.—M.) לא הספיק לו שהוא (f. 81) לא זכר (ולא M.) מין אחד ממיני ההקשים האפשריים והמעורבים אשר המה לבדם המועילים ברפואות עד שבזה העוסק בהם ואמר שהם אין צריך אליהם כלל . ואין שום אדם משים ספק כי גליאנוס קרא ספרי ארסטו׳ בהגיון והבינם יותר מזולתו

אבל מפני אותו החולי הכולל אשר אנו מדברים בו נדמה (נראה .M) לו שהוא הבין מלאכת ההגיון ושאר החכמות העיוניות כמו שהבין מלאכת הרפואו׳ ושמהירותו באותם החכמות כלם כמהירותו במלאכת הרפואות והכניס עצמו בכל מה שהכנים ולא עמד על כל זה הגדר אלא מחוזק הנאתו במה שנראה לו מקצת תועלת האיברים חשב להתנבאות ואמר כי מלאך בא אליו מאת ה׳ ולמדהו כך וצוהו כך והלא הוא אילו עמד על זה ושם עצמו בכלל הנביאים ע״ה ולא היה הורס בהם. אבל לא עשה כן רק סכלותו הביאהו להקיש בין עצמו ובין משה רבנו ע״ה ויחס לעצמו השלמות ונתן הסכלות למרע״ה יתעלה הבורא מדברי הסכלים. ועל כן טוב בעיני להשמיעך דבריו של גליאנוס בלשונו כי המספר בכפירה אינו כופר ואשיב עליו לא כתשובת מי שמשים עצמו בענין הגדול הזה כיון שאין מרע״ה אצלו כמו שהוא אצלנו אנחנו קהל המאמינים בדתו אבל אבאר בתשובתי זאת כי הסכלות אשר יחס לנביאנו מרע״ה לא יחייבהו שגליאנוס הוא הסכל באמת ואשים מאמרי ביניהם כאילו אני מדבר בין שני חכמים האחד יותר שלם מן האחר לא שאכריע בין נביא (דברי .M) גדול ובין אדם רופא כיון שככה צריכה להיות ההוראה (ההודאה .M) בהכנסת העיון. ואומר כי גליאנוס בבארו במאמר הי״א מתועלת האיברים תועלת היות שער (הגבות בלתי נארכים כשער הראש ותועלת היות שער העפעפים .M) מעפעפים עומדים זקופים ואינם נארכים אמר מאמר זה לשונו. נאמר כי הבורא יתע׳ צוה לזה השער שיהיה נשאר על שיעור אחד ולא יהיה מאריך יותר משהוא ארוך בכל זמן ושהשער קבל מאמרו והאמין בו ונשאר כן ולא מרה במה שצוה בו או מפני פחד ואימה מעבור מצות הבורא או שהתבייש מן הבורא אשר צוהו זה הדבר או שהשער בעצמו היה יודע שזה יותר ראוי ושהושם לעשות זה אבל משה זה הוא דעתו בדברים הטבעיים וזה הדעת אצלי יותר נאות ויותר משובח שנחזיק בו מדעת אפיקורוס אלא שהיותר טוב הוא לבלתי האמין בהם כלם ושנשמר (?) שהבורא הוא התחלת כל נברא כמו שירצה. אמר משה ותוספת ההתחלה אשר בעבור החומר אשר ממנו נברא כי בוראנו שם הגבורת ושיער העפעפים צריכים להיותם נשארים על שיעור אחד מן האורך כי כל זה היה יותר נאות ויותר מתוקן. ובדעתו (בגליון, וכאשר ידע) כי זה השיעור היה ראוי שיושם על זה שם תחת העפעפים גוף קשה דומה לדבר תנוכי בלעז קרטילייני (Cartilagine, — sic) יתמשך באור העפעפים ופרש תחת שיער הגבות עור קשה דבק בתנוך הגבות כי לא היה מספיק לו שיהיה זה השיער על שיעור ידוע מהאריכות כשהבורא ירצה שיהיה כן כמו שהוא אילו היה רוצה שישים האבן בן אדם בבת אחת בלתי שישתנה האבן השינוי הנאות לזה לא היה זה אפשר. וההפרש אשר בין

אמונת משה ואמונתינו ואמונת אפלטון ושאר היוונים הוא זה. משה יאמין (בגליון , יאמר) שיספיק שהבורא ברצותו ליפות החומר ולתקנו אין שם אלא שתתייפה ותתקן מיד . כי הוא חושב שהדברים כולם אפשריים אצל הבורא ושהוא אילו רצה שיברא מהדשן סוס או שור נברא מיד אבל אנו אין זה בדעתינו אבל נאמר כי מן העניינים (בגליון , הדברים) עניניים בעצמם בלתי אפשריים וזה עניינים לא ירצה הבורא כלל שיהיו אבל ירצה שיהיו הדברים האפשריים ומן האפשריים לא יבחר אלא הטוב שבהם והיותר נאותים והיותר נכבדים (f. 81^b) ועל כן מפני היות היותר נאות והיותר ראוי לעפעפים ושיער הגבורת שיהיו נשארים על שיעורים באורך ולפי מניינם אשר הם עליו תמיד לעולם . אבל נאמר בזה השער שהבורא רצה שיהיה לפי שהוא עליו והוא מיד כמו שרצה הבורא . כי אלו רצה אלף פעם שיהיה זה השיער לפי זה לא יהיה זה לעולם אחר ששם גידולו מעור לח אלא שהוא לא נטע שרשי השיער בעצם (בגליון , בגוף) קשה היה [הזה?] אם שהיה (בגליון : שהוא) משתנה מאד מאשר הוא בו לא היה נשאר כמו כן עומד זקוף . ואחר היות זה כן אנו נאמר שהבורא שם שני אילו הענינים . האחד מהם לבחור הטוב שבעניינים והיותר מתוקן והיותר נאות במה שיעשה והשני לבחור החומר הנאות כי מפני שהיה היותר טוב והיותר נאות שיהיה שיער העפעפים עומדים זקופים ושיהיו תמיד נשארים כך על עניין אחד בשיעור ארכם ובמניינם שם שרש השיער נטוע בגוף קשה ושאילו נטעו בגוף רך היה יותר סכל ממשה ויותר סכל מאיש ממונה (בגליון , אדון) על חיל נקלה שישים שרשי (בגליון , יסודות) חומת העיר שלו או המגדל על אדמה רכה ונשקעת במים . ועל כן נשאו שיער הגבות והתמדתו על עניין אחר [צ"ל אחד] אבל בא מפני שבחר בחומר . תמו דברי גליאנוס (גאלינוס M.) . אמר משה כשיעיין בזה המאמר איש מתפלסף יודע בעקרי הדתות המפורסמות בזמנינו יתבאר לו בלבול זה האיש ושזה המאמר אינו מסודר כלו לפי דעת [גליאנוס] (המאמינים בדת ולא על דעת המתפלספים כי שרשי שתי הדעות לפי דעת גאלינוס הם בלתי מקוימים ולא מוגבלים M.) . אבל הוא מדבר בענינים שהוא סכל בשרשיהם כמו שנבאר עתה כי הוא יחס למרע"ה בזה המאמר אשר זכר ד' דעות . הא' והוא א' מהארבעה הוא דעת מרע"ה אבל השלשה דעות הנשארים אינם מדעת משה אבל גליאנוס במיעוט דעתו והשנחתו במה שידבר בו זולתי מלאכת הרפואות חשב שהדעות הארבעה אשר זכר היא (הוא M.) דעה אחרת (אחד M.) . ועוד אני אומר כי אותו הדעת הא' שהוא דעת משה ע"ה כמו שזכר גליאנוס הוא ענף יוצא משרש דתו ויסודו ויסוד דת אברהם אבינו ע"ה ודבריו אינם סותרים זה את זה ולא נתבלבלו אבל ענפיהם יצאו משרשיהם

ושזה המאמר כלו אשר דברו (זכרו .M) גליאנוס במקום זה על עצמו ואמר שזה אנו מאמינים אין ראוי כלל להאמינו אבל זה שאמר ראוי להאמנת זולתו ומאמריו היו מבולבלים ומצטערים (sic) ולא היו נמשכים ענפיו אחר שרשיו . ועתה אתחיל לבאר אותם הדעות הארבעה אשר ייחסם אל משה ע״ה בזה המאמר . הא׳ והוא הראשון אמר שהשם צוה לשערות הגבות שלא יהיו מאריכים וקבלו מאמרו ואמר כי זה דעת משה בדברים הטבעיים וזה אינו דעת משה כי הבורא לא יצוה ולא יחדל (sic) אלא לבעלי הדעת לפי דעת משה . והדעת השני אמרו כי משה יאמין שהענינים כלם אפשריים לבורא וזה גם כן איננו דעת משה אלא דעתו כי לא יתואר הבורא ביכולת על הנמנעות . אבל גליאנוס בחריפותו לא שם לב ולא הרגיש למקום השנוי כי יש שם דברים שיאמר משה שהם מכח (מכת .M) האפשר וזולתו יאמר מכח (מכת .M) הנמנע וזה השנוי באותם הדברים ענף דבק לשנוי שנפל בשרשים וגליאנוס לא יאבה בשום דבר מזה ולא ידענו (אבל הוא מכה לבד .M) . והדעת השלישי אמרו כי משה ע״ה יאמין שהבורא אילו רצה שיברא מן הדשן סוס או שור פתאום ברגע אחד היה נברא מיד וזה אמת שהוא דעת משה והוא ענף דבק לשרש שרשו כמו שנבאר . והדעת הרביעי אמרו שמשה יאמין שהבורא לא יבחר אלא החומר הנאות לכל אשר ירצה מציאותו לפי תואר אחד כמו שזכר מהיותו בוחר גוף תנוכיי תחת העפעפים ומשה ע״ה לא ימנע זה ולא יחלוק בו כיון שבאר משה כי הבורא לא יעשה דבר לבטלה ולא כמו שיזדמן אבל כל (f. 82) מה שברא הוא טוב מאד ובקושט וביושר כמו שהראתי (שבארתי .M) במה שדברתי בשרשי הדת . ויהיה נודע מזה הכלל בהכרח כי העינים אמנם ניקבה מהם הקרום הענביי בעבור הראות ושהעצמות נתקשו ונתייבשו למען השען עליהם וכן כל מה בגופות (שבגופות .M) החי , אבל כל שבמציאות כמו שאמרו הנביאים הנמשכים אחר משה כי כל מה שברא הבורא בחכמה כראוי (בראו .M) וגליאנוס הבין זאת האחת מדעת (sic) משה והוא היות הדבר פתאום על זולתי הנהוג הטבעי כהתהפך המטה נחש והעפר כנים ועל כן היה אפשר אצלו שיצוייר מן הדשן סוס או שור פתאום והוא דעת משה . ואלו כלם ענפים דבקים לעיקר שיאמינהו משה ע״ה שהעולם מחודש כי ענין חדוש העולם הוא שהבורא ית׳ הוא הקדמון הנצחי לבדו לא זולתו עמו ושהוא חדש העולם אחר העדר גמור והמציא (ומצא .M) אלו השמים וכל מה שבהם והמציא החומר הראשון תחת השמים והיות מהם ארץ ומים ואויר ואש וטבע אלו הגלגלים על אלו ההקפים המשתנים כמו שרצה וטבע אלו היסודות; וכל מה שנתרכב מהם; על אלו הטבעים אשר אנו רואים אחר שהוא נתן להם הצורות אשר בהן היה להם טבע וזה

הוא שרש אמונת משה עה̈ ואחר שהיה החומר הראשון אצלו נמצא אחר העדר ונטבעה על (כל M.) מה שנטבעה עובר הוא שיעדרה הבורא שהמציאה אחר שהמציאה וכן הוא עובר שישנה טבעה וטבע כל דבר מורכב וישים לה טבע זולתי אותו הנח כמו שרוצה (שמצאה) פתאום וכן כל אשר הוא בטבע ההוויה וההפסד וישנה אותו ממה שהוא עליו לפי דעת (שדעת M.) משה עה̈ שהוא משער האפשר אשר יתואר הבורא ביכולת עליו ותתלה בו הרצון כי רצה הבורא שהעולם יהיה נשאר כמו שהוא לעולם ועד ולנצח נצחים יעמידהו וישאירהו ואם ירצה שיעדיר הכל ולא ישאר זולתו ית׳ יעשהו והוא היכול על זה ואם ירצה ישאירהו (שישאירהו V.—M.) על טבעו בכל חלקיו וישנה הוויה אחת מחלקי ההוויה מדרך טבעה. והנפלאות כלם הם מזה הכח (הכת M.) וכן תהיה הנפלאה האחת לפי שהוא אצלו (למי שראה אותו V.—M.) בריא מופת נחתך על חדוש העולם ר״ל בנפלאה (הנפלא M.) במקום זה מה שהיה בו היותו על זולתי טבע ההוויה הנוהגת תמיד והוא שני מינים או שיתהוה דבר אשר טבעו שיהיה על סדר מיוחד (מדרגות מיוחדות M.) ובזמנים מיוחדים תמיד זולתי אותם הזמנים הנהוגים אבל יתהפך פתאום כההפך (כהתהפך M.) המטה נחש והעפר כנים והמים דם והאויר אש והיד הנכבדת הקדושה לבנה וכל זה היה פתאום או יתחדש מה שאין בטבעו זה המציאות הנח שיתהוה בו כמו זה המתחדש לעולם כמו המן שהיה בקושי עד שהיה צריך לטחון ולעשות ממנו לחם וכשהשמש היה מתחמם עליו היה ניתך ונגר ושאר מה שספרה התורה במן מן (כמו כן מן M.) הנפלאות כל אלו ודומיהם משער האפשר אחר שהעולם היה מציאותו לפי מה שנמצא באפשרות אבל על עדת (דעת M.) מי שיאמר בקדמות העולם כל אלו הם מן האפשריים אצלנו ואצלו מן הנמנעות כי מאמין הקדמות יאמר שזה העולם בכלל האלהים פועלו כלו עלת מציאותו וזה העולם כאשר הוא נתחייב מציאותו ממציאות השם כהתחייב העלול לעלה אשר לא יבדילנה לעולם כלום׳ כהתחייב מציאות היום במציאות השמש או התחייב הצל עם הגוף העומד והדומים לאלו כי בעל זה הדעת יאמר שהתנועה לא הווה ולא נפסדת ועל כן השמים לפי דעתו קדמונים והחומר הראשון לא הווה ולא נפסד ולא סר ולא יסור לעולם הוא כך על זה הטבע וכל מה שיבא נגד זה מההוויה וההפסד הוא נמנע אצלו ועל (כן M.) נתחייב שהאפשר אצלו שיתהוה פתאום ולא שיתהוה מה שאין בטבע זה החומר שיתהוה ולא ישתנה ענינו מעניני המציאות העליון והתחתון ממה שהוא עליו. ואצל מי שיבין הוא מבואר מה שיתחייב מהדעות כי האומר בקדמות העולם לפי זה (f. 82) לא יהיה לבורא רצון מתחדש ולא בחירה ואין במציאות אפשר יכלתו ורצונו תלויים בו עד שהוא על דרך משל לא יהיה יכול להביא

אחרת ודעת אחד ואם העולם קדמון או מחודש מסופק אצלו וכל מה שאמר בזה המאמר המעורב הוא מבואר נגלה אצלו והוא האמונה המיוחדת וגזר הדין בה זו ראיה ברורה על סכלותו בעיקרים אשר דבר בהם וענפיו ומעוט השתכלותו במה שהוא אומר וזאת היתה כונתנו באלו הפרקים לא זולת זה . ולא הכנסתי עצמי בזה הפרק לא לסתור על מי שאמר בקדמות העולם ולא להקשות עליו ולא להוציא דבה אחר שהקדימו לי באלו הענינים דברים הרבה ומאמרים בחיבורים התוריים .

---

7. Epilog des Averroes zur Sophistik

(nach Cod. München 106 f. 273, Cod. 284 f. 126 u. Cod. 26 f. 434, s. oben S. 57).

אמר ובעבור זה כבר יחויב על כל מי שעמד על מאמרנו זה שיהיה לנו ממנו שבח גדול ותודה רבה על שהמצאנוהו מזאת המלאכה והשלמנוה[ו] מהתחלותיה וחלקיה ואם ימצא בקצת חלקיה חסרון יהיה לנו ממנו מחילה והתנצלות בעבור הדברים אשר אמרנום . הנה זה סוף מה שחתם בו זה האיש בספרו זה . וכבר העתקנו ממנו מה שהגיע אל הבנתנו [הכרתנו , כונתינו] כפי מה שהובן לנו בזה העת והנה נשוב ונרחיב בו העיון אם יאריך הבורא חיינו ויכין לנו סבות הפנאי כי זה הספר עמוק מאד אם מפני ההעתקה ואם מפני שאריסטוטלים כיון בו זה ולא נמצא [בו] לאחד מן המפרשים פרוש [ו]לא במלה ולא בענין רק מה שבספר אלשפא [אלשפע] לאבו עלי בן סינא דבר מזה . והספר המגיע אלינו מזה [ממנו] בתכלית השבוש עם שהאיש עמוק המליצה הנה מי שעמד על ספרי זה וראה שיחוסר [שחותר, שיסודר] דבר [הוא] מדבריו [בדבריו, או סדרתי דבר מדבורי] על בלתי הצד אשר כוון לסדרם ינצל אותנו כי מי שיתפאר להבין דבריו מבלתי שיקדים לו זולתו בו הנה הוא דומה למי שהתחיל [שיתחיל] במלאכה וכמו כן הרבה ממה שהנחנו בזה אמנם הוא על צד המחשבה והדמיון וכבר יתבאר לך זה כאשר עמדת על תורף דבריו בזה . אבל אני אקוה שלא יבצר מאתנו דבר מסוגי המאמרים אשר הניחם בזה הספר ולא מכונותיו הכוללות . ואם היה בלי ספק דבר חסר ממנו הרבה מהדברים החלקים והרבה בצד [מצד] העשות המאמר בם והלמידה להם . אבל ראינו שזה אשר הזדמן לנו בזה העת טוב הרבה וכמעט שיהיה כהתחלה לעמוד על מאמרו על השלמות למי שיבא אחרינו [אחריו] ולנו בעצמנו אם יהיה [לנו] פנאי וירחיב לנו השם [ב]חיינו . ואתם ראו איך ענין מי שיבא אחר זה

האיש בהבנת [בסבות! .C] מה שכבר השלים והתמים כ״ש שיחשב באחד שהוא יוסיף עליו או ישלים דבר שחסרו הוא. וכבר הודיע אבן סינא בזה [ואמר] שהיום לו אלף שנה ועוד מאות מהשנים שלא נמצא אחד הוסיף עליו בזאת המלאכה. אמר ואנחנו ג״כ כבר השתדלנו בעצמנו בזה בזמן המשכנו לאלו הדברים וחפשנו כל המאמרים ולא נמצא דבר יצא מהם ולא מושלך מהם רק מה שיונח מדרגת המשיג או מדרגת הפירוש [הפשוט] הכולל. אמר ואמנם אתה הנה כבר אפשר לך לעמוד במאמרנו הקודם בזה הספר עמידה אמתית שאין בכאן מטעים[1] רק אותם אשר ספרנום ר״ל [מ]מה שיחויב שימנה חלק מזאת המלאכה ושהמקום. שיחשב שאבו נצר תפשו והוא מקום התמורה הוא דבר לא נעלם מאריסטוטלים ושהענין בו על אחד משני פנים אם שלא יהיה מניעה בעצם וברוב כי מקום התמורה הוא בעצם כמו שהודיענו אריסטו׳ [היה] הלציי או שיריי [ובשירי] ואם שהיה [שיהיה] מנוי במטעים אשר במקרה אם היה בלי ספק מחויב שיזכיר בחלקי זאת המלאכה וכמו כן הרבה ממה שהוסיף בשער הסתמים והמקושרים ובשער לקיחת מה שאינו סבה על שהוא סבה ובו כלו עיון. וזה שידמה שיהיה הרחבה ובירוש וידמה שלא יהיה מן השער או יהיו בו שני הענינים.

---

[1]) Plural von מטעה.

BERICHTIGUNGEN UND ZUSÄTZE.

Seite [illegible] Z. 18. Berichtigungen und Zusätze zu Prantl s. z. B. S. 20. 21. 23. 38. 54. 118. 126. 146 ff. — A. 8 Z. 10 v. u. lies *Virchow*. — Es erledigt sich die Conjectur bei Dukes (Philosophisches aus dem zehnten Jahrhund., Nakel 1868, Abschnitt Alfarabi, S. 35, s. S. 153).

S. [illegible] A. 22 Z. 2 *l. Essai*.

S. [illegible] A. 23. Ueber دهرى s. Fleischer bei Chwolsohn, Ssabier II, 918. Die פלאספה אלדהריה halten die Weltschöpfung für unmöglich, nach einem arab. Fragm. über die 10 Sefirot in Cod. *Paris* (hebr.) 760,[2] — ob etwa aus dem Werke des Josef Ibn Wakkar?? Dieser Josef [1]), ein philosophirender Kabbalist zu Toledo (um 1295—1340), verfasste in arabischer Sprache ein Werk (הכולל), welches Parallelen der Philosophie und Kabbala enthielt, wichtig für den noch zu führenden Nachweis des Einflusses der arabischen Philosophie und Theosophie auf die Kabbala des XIII. Jahrhunderts. Einzelne Parthien dieses Werkes sind in hebräischer Sprache übersetzt oder excerpirt worden. Ein noch unbenutztes Fragment liegt in Cod. Vatic. 382; ein anderer Theil scheint die Abhandlung über die *Sefirot* in Oxford, Leyden und Paris (793,[5]), [2]) woraus Kap. 2 u. 3 der 3. Pforte (und einiges Andere) in seiner ursprünglichen hebräischen Fassung excerpirt in Cod. München 221; ein weniger gut geordneter Auszug dieses Kapitels ist die anonyme Nomenclatur, betitelt סוד השרשים oder שרשים — was die Verf. des neuen Pariser Catalogs nicht erkannt haben. — Der Verf. der Excerpte in Cod. München bemerkt zuletzt, dass im Original die Ansichten der Philosophen Averroes, ... Abu Nazar al-Farabi angeführt seien. — Vgl. vorläufig *Catal. l. h. p. 1539*; die Begründung der hier zuerst aufgestellten Combination folgt im Catalog der Münchener HSS.

S. 12 l. Z. Das Citat des O'seib. ist der Encyklopädie entnommen, s. S. 193 u. 208 u. unten zu S. 83.

S. 14 (vgl. S. 17, 18). Mos. Ibn Tibbon, Einleit. zum Comment. über Hohl. (Cod. München 26 4 f. 3[b]), ausgehend davon, dass die Poesie, deren Bestes die Lüge [Erfindung], die niedrigste Art der Irreführung [הטעאה], von den Weisen nur zur «Heilung kranker Seelen» angewendet werde, zählt die 5 Arten des Syllogismus auf, welche in 5 Büchern des Aristoteles behandelt sind; je nach dem Antheile von Wahrheit und Lüge; er gebraucht dabei die arabischen Ausdrücke כטאבה u. גדל [3]).—Saadia zu Jezira I, 2 hebr. Uebersetz. (Cod. München 221 Bl. 60, Cod. 92 Bl. 82) bemerkt, dass jeder Gegenstand sich bewähre durch קול, מבטא und אסוף (Laut, Wort, Satz), weshalb auf die Isagoge (מבוא, d. h. מפתח) vier ספרי חמבטא [4]) folgen, nämlich: 1. über einzelne Wörter, 2. über verbundene, 3. הקדמות והגבולים, 4. הודאה [הוראה] והראיה [5]).

---

1) Bei Motot zu Genes. 1, 31, f. 6[c] קארי; in *Margaliot toba* 8[b] ist die Stelle weggelassen, weil sie schon in Zarzah vorkommt, aber incorrect ויקאר, richtig וקאר in der vollst. Ausg. f. 6[c], vgl. auch 87[c] (Ersch. u. Gruber *s. v.* Josef Wakkar, Bd. 31, S. 100, A. 2); über das daselbst vorkommende פרדניאת für فرداريات (χρονοκρατεια) s. Geiger's jüd. Zeitschr. VI, 128; bei *Aben Ragel, de judic. astror. p. 266* (*Fridaria*), auch im Titel [dieses Theiles?] *de revolutionibus nativitatum seu de fredariis* Ven. 1524, nach *Nouv. Biogr. Univers.* I, 115 unter Aben Regel, A. 1525 bei Lalande, Bibliogr. p. 44. — Bei Schemtob, *Emunot* f. 30 ist Ibn Wakkar in ן זהארי entstellt. — Die Angabe Roest's in Fr. Muller's. Catalog, Amst. 1868, S. 340, N. 5130 II ist nach Geiger's Zeitschr. VI, 122 zu berichtigen.

2) Die Citate aus ם הקבלה *Ms.* [wo?] bei Grätz, Gesch. VII, 444, finden sich in Pforte I, Kap, 3 u. 8 der erwähnten HSS.

3) Vgl. auch das Citat aus Mose Chabib, *Darke Noam*, Einleit., bei Jellinek, Phil. u. Kabb. S. 39 A. 13. — Anders Maimonides, Log. Term. Kap. 10.

4) מבטא für Logik s. *Catal. Codd. h. Lugd. p. 211* (Daselbst p. 36, für das B. Hermeneutik), Dukes *l. c.* S. 49 u. 121, wo «Verstand»? — Vgl. folg. Anm. *

5) Diese Stelle ist keine Parallele zu dem Citat des Jakob b. Nissim [od. Isak], bei Dukes (*Kontres* S. 74): ובעל הלשון אומר בספר ראשון מספרי הלשון הנקראים מנטקיאת ובלשון יון נקראים רטוריאה, wo jedoch für חבור (HS. München 92 f. 101 מבור!) lies דבור und ergänze מחשב; in dem Compendium des

(S. 14) Z. 3 v. u. l. التعريز, nach dem hebr. דקדוק (S. 210), Kritik u. dgl., also nicht «weitere Ausführung», sondern «Kriterium».

S. 15 Z. 3 «facultativen», nach dem hebr. חזקות wohl eher die «vorherrschenden».

— Z. 5 «ausgeübt wird (يلتام)», lies يلتام (auch يلتئم, VIII. Form von لأم, *consolidatus, conjunctus fuit*).

S. 16 Z. 2. u. 7. Auch Cod. München 297 enthält (wie ich im *Catal. lib. hebr. p. 1892* vermuthet) die logischen Kapitel auf Bl. 218—220^b, u. zw. in der Uebersetzung des Cod. Münch. mit der unbedeutenden Variante in der Ueberschrift ידיעתו u. בביאור. Das Citat des Jedaia findet sich auch in dieser dritten Uebersetzung nicht ganz wörtlich. Den Uebersetzer Salomo mit Melgueiri zu identificiren (Dukes, Philos. S. 52, der die einleitenden Kapitel und die Theile der «Logik» nicht gehörig trennt), liegt kein Grund vor; Melgueiri übersetzte auch nicht das Werk des Arist. vom Himmel, sondern das des Avicenna aus dem Lateinischen, s. *Hebr. Bibliogr.* VIII, 76; vgl. Virchow's Archiv XI, II, S. 103; meine Abhandl. *Aven Natan e la teoria sulla origine della luce lunare ecc.* (*Estratto del Bulletino di Bibliogr. e di Storia delle scienze matemat. e fisiche*; *T. I Roma 1868*) *p. 9.* Die Erklärung einer oder mehrerer Schriften des Averroes in Cod. Paris 964 folgt hebräischen Uebersetzungen. — Z. 5 v. u. l. مشهورات.

S. 18 Z. 6. Die 5 Operationen oder Künste (מלאכות), die sich des Schlusses (היקש) bedienen, heissen in der Encyklopädie (Cod. München f. 55): המופתית והנצחית וההטעית וחהלצית והשירית, und später (f. 56) אם זיות מחשביות מטעות מספיקות מדומות, wo die Wirkung derselben, oder ihr Verhältniss zur Wahrheit ins Auge gefasst ist.

S. 20 A. 9: تعليقات, s. Nicoll, Catal. p. 167.

S. 26 A. 20^b vorl. Z. *Istomachos* u. *Maditis* hat Wenr. p. 138; dass ماديطرس von ἄδυτος und ميالاطيس von μυηλατης (*sic*) entstanden sei (*De Goeje*, D. M. Ztschr. XX, 487, wo شرف wohl سرب oder سرج bei Chwolsohn I, 713; Munk, *Guide* III, 240) glaube ich nicht. S. auch S. 194.

Abu Sahl (vgl. *Munk*, *Not. sur Aboulw. p. 54 n. 1*) in meiner Copie: ובעל ההגיון אמר בספר מחכמת המבטא כי כל הענינים הנודעים נמצאים בד חקיקות לא זולת זה בכתיבה ובדבור ובמחשבה ובבעל הענינים. Die Parallele bei Saadia (Cod. München 221 u. 92 f. 81) stellt zusammen (נושם (גולם כתב והדבור und ומחשבה. Vgl. Jakob b. N. *l. c.* f. 109: אמרו בעלי לשון רטוריאן ראוי ועובר ונמנע, wofür bei Abu Sahl באמר בהגיון מחויב ואפשר ונמנע.

S. 28 Z. 3 v. u. fehlt das Anmerkungszeichen 30).

S. 31 Z. 6 v. u. 1274, richtiger 1277, auch nach der HS. Mortara, die inzwischen von der k. Bibliothek in Berlin erworben worden (Cod. 512 Qu.), s. Beilage 6.

S. 33 A. 36 (Samen) s. Maimonides, *Guide* II, 6 p. 71 der Uebersetzung Munk's, der Nichts heranbringt, und Sam. Ibn Tibbon zu Kohelet 3, 19 (HS. Münch. 262 f. 47^b).

S. 36 A. Col. 2 l. تونبيب.

S. 39 A. 50 l. Der *Quaest. V* ... derselben. — Ich habe oft *Quaesita* (z. B. S. 40, Z. 11 u. 13, S. 44, Z. 12) für *Quaestiones* gesetzt.

S. 41 Z. 14 l. *mistorum*, hat.

S. 45 Z. 5 v. u. l. *demonstr.*

S. 46 A. 61. Auch nach Maimonides (Log. Term. Kap. 10, f. 52 der Ausg. Warschau mit Comm. des Comtino) scheint Porphyr's Isag. unnöthig.

S. 55 A. 76. Dieselbe Ableitung von אסטט in der Encyklopädie (HS. München f. 55^b), vielleicht aus ihr bei M. Ibn Esra?

S. 57 Z. 7 v. u. *hinc* l. *hunc*.

S. 58 Z. 14 v. u. l. zu schliessen verstehe. — Anm. Ein Citat bei Averroes *l. c.* S. 180; ein anderes S. 182 s. oben S. 72 N. 13.

S. 60 Z. 7 l. «des Vorwortes».

— Anm. Z. 2 l. Aknin. — Z. 5, 4 v. u. l. אשר יראה und שחשבו ... לדקדק

S. 61 Z. 1: *regimen vitae*, offenbar *vilae*, für *villae* (vgl. S. 202 ff., *introitus in villas* bei Ali b. Ahmed, Ztschr. für Mathematik her. v. Schlömilch u. Cantor XII, 24), also für מדינית, letzteres ist auch zu lesen für רצונית im Epilog des Samuel b. Jehuda und daher oben S. 67 Z. 5 anstatt «des Willens» zu lesen: des Staates — Ueber den Epilog des Averroes s. Renan p. 168.

S. 62 Z. 10, 9 v. u. l. بتعريز und نجعله

S. 63. Das Buch der Principien ist weder eine Sammlung von Fragmenten, noch eine Art Encyklopädie, welche mit den Büchern شفا und نجا des Avicenna zu vergleichen wäre, noch ist der Titel von den Anfangsworten genommen (wie Dukes, Philos. S. 83, 86 behauptet).

S. 64 Z. 4. Auch Cod. Carmoly (s. *Hebr. Bibliogr.* IV, 126 n. 10) ist anonym. Ich conjicirte Mose Tibbon wegen der Verweisung (f. 33) auf den Commentar zum Hohl.; in letzterem (Cod. München 264 f. 28) liest man: התורה והמצוה נכספים וטובים ככסף; auch Immanuel b. Salomo nimmt diese Stelle in seinen unedirten Comm. auf. Die Stelle in חנ״ f. 32 Z. 9 v. u. ואי אפשר ist aus den Principien S. 11 Z. 1 zu berichtigen: Z. 2 שתאמר חו״ שיהיה, המציאות, Z. 3 nach אחר fehlt שיהיה, nach הבדל fehlt בעצמו, Z. 5 anstatt חלק l. מהם ממה שעמידת מציאות שניהן בו ויהיה לפי זה

עצם הנמצא בו Z. 6 Anf. l. מציאות מתחלק בנדר; עם מדתו Z. 8 וקיומו ולא יהיה שום אחד מהם; וקיומו וזה שקר מב פנים.

(S. 64) Z. 13 l. 425,[11].

— Z. 8 v. u. Dieselbe Stelle, welche Samuel Ibn Tibbon (*Catal. Lugd. p. 75*) citirt, findet sich neben anderen auch in der Einleit. zum Comment. Hohl. von Mose Tibbon (Cod. München 264 f. 7^{b}), welche ich mit den Varianten der Ausg. hieher setze:

ואמר אבו נצר בספר התחלות הנמצאות [S. 41] זה לשונו כי השכל המתפעל יהיה דמיון החומר והנושא לשכל הנקנה והשכל הנקנה דומה כחומר והנושא לשכל הפועל ואמר עוד [S. 2 Z. 4] והשכל הפועל פעולתו ההשגחה בחי המדבר והגיע [ודרישת] השגתו ...ואמר עוד [S. 4 Z. 7 v. u.] כי הכח המדבר [המדברת] .. אינו [אינה] .. ולא יותן [נתן לה] .. ישיבהו [ישיג] .. ויהיה אז עצם מה שישכיל ויהיה [שכל בשיהיה] .. וזאת המדרגה כאשר [אשר S. 5 Z. 3] .. ובו תשיב [תשים Z. 13] .. וישוב צורה [אלוהי Z. 17!] אחר אשר היה חומר [חמרי] .. הפועל ולזה נקרא השכל הפועל [fehlt] עד כאן לשונו

Von der letzten Stelle (welche vollständig bei Samuel) findet sich bis S. 5 Z. 3 übereinstimmend mit Mose, jedoch nach dem Worte שכל S. 4 l. Z. noch folgender Satz:

ובהשכילו עצמו השכיל שאר הדברים שעצמו עלה להם כי הוא ציור הנמצא

Bei Meir Aldabi f. 96 (s. unten zu S. 95). Immanuel b. Salomo giebt die verschiedenen Stellen als ein Ganzes und ohne Quelle. Eine Stelle aus S. 41 Z. 3—12 bei Mose f. 11 hat שופע ממציאות anstatt משפיע בעבור מציאות

S. 65 A. 9^{b}. Ein Citat bei Averroes s. unten zu S. 85. — נוהר ist zu lesen in dem Excerpt bei Dukes, *Schire Schelomo* I, Anhang S. IV, welches von S. IV an wohl nicht zu Abu Sahl gehört.

S. 67 Z. 1. Serachja b. Isak citirt unsere Schrift in den von ihm zu Rom verfassten philosophischen Commentaren zu den Proverb. (1289, s. unten zu S. 91) und Hiob (Cod. München 79). In letzterem (zu 1,[6] f. 9) meint er, Satan sei die Materie, wie diess alle Philosophen bemerken, und [insbesondere] Abu Nazar al-Farabi im Buche ההתחלות, «in dem er die Zahl aller Abstufungen (מדרגות) von Gott bis zu der niederen Materie, welche bei uns ist, erwähnt». *

— Z. 5 (s. oben zu S. 61). Die Worte des Samuel b. Jehuda lauten in Cod. Asher. 11, jetzt München, f. 43^{b}

ודמיתי להפליג עוד בתקון ההעתקה הזאת עם חכמי הנוצרים ובפרט החלק הראשון מזאת החכמה כי מאמרי הפילוסוף בחלק ההוא נמצאים אצלם גם פרישתם לאבונצר אלפראבי.

S. (67) Z. 7. Josef Caspi (über dessen Verhältniss zu Palquera vgl. auch Dukes, Philos. S. 121) benutzt die Principien in verschiedenen unedirten Schriften. Im Commentar der «Geheimnisse» des Ibn Esra (worüber s. Geigers jüd. Zeitschr. VI, 130)[1]) liest man (Pericope *Ekeb*) in Cod. München 261 f. 168: אבונצר ז אלצאיג בס׳ ההתחלות, Cod. 61 f. 205^{b}: אבו בכר .. (!), nämlich über den Vorrang der Form vor der Materie.

In גביע כסף Kap. 1 (Cod. München 265 f. 145) ist von der Trias die Rede, welche durch die Vorstellung von Ursache und Wirkung entstehe, «wie Abu Nazar bemerkt: der Erste und die Secundären u. der active Intellect». Daher sei zuerst in alten Zeiten von Vater, Sohn und Geist die Rede gewesen, «was später auf etwas Anderes übertragen wurde», ודע כי מצד זה יצא ראשונה בשנים קדמוניות שנאמר באמונה האב והרוח שנעתק אח״כ לענין אחר

In מנורת כסף Tr. 1 (Cod. Münch. 265 f. 106^{b}) beruft er sich auf Abu Nazar's התח הנמצ über die Gottesnamen (Ausg. S. 15), neben בטלמיום [d. i. Bataliusi] Kap. 5. In einer Vorbemerkung (הקדמה), betitelt נר אלהים (ungenau Kirchheim zu Caspi S. IX, und daher Ersch. u. Gruber Art. Josef S. 62) behandelt Caspi (f. 107 ff.) das Lieblingsthema der mittelalterlichen Philosophen (vgl. oben S. 9, 151), die Rangordnung der Welten, Sphären und Geister, nach den physischen und metaphysischen Schriften des Aristoteles und seiner Erklärer, wie Averroes, Abu Nazar, בטלמיום und Anderer, «die von uns gestohlen haben» (vgl. Ersch. *l. c.* S. 67, 72, *Catal. Bodl. p. 2546*), indem er von der unteren Welt zur oberen übergeht. Averroes, IV. Metaphys. [Compend.? später f. 108, kommen die Anfangsworte: אלא שאנחנו כאשר הקשנו בין אותם התוארים] nehme keine sternlose 9. Sphäre an, wie Ibn Esra und andere חכמי התכונה (Astronomen oder Astrologen). Maimonides folge dem Abu Nazar und anderen alten Autoren, accomodire auch hiernach die prophetischen Bücher. Averroes lasse die Mondsphäre vom activen Intellect bewegen, nicht so Abu Nazar und Bataliusi (בטלמיום ist zu lesen bei Kirchheim S. 87). Der oberste Secun-

1) In dem erwähnten Catalog von Muller S. 340 N. 5130, III: «im kabbalistischen Sinne»! für סכל בעידני l. שכל בעיני

los. S. 48) falsch aufgefasst wird. Sollte die Notiz nicht aus einem Buch der Conjunctionen oder «Revolutionen» (תקופות), etwa von Abu Ma'ascher stammen? oder aus dem Buch الالوف? Vgl. Ibn Ridhwan zum Quadripart. I Kap. 2, f. 4, Col. 2; Reinaud's Einleit. zu Abulfeda p. CXCI u. Frankel's Zeitschr. 1845, S. 325. Anderswo mehr darüber..

S. 80. Ueber Harmonie der Sphären s. Maimonides, Führer II, 8. Caspi (S. 94, noch deutlicher in מנורת כסף) meint, Ezechiel theile in seiner Phantasie die Irrthümer seiner Zeit. Chanoch (Cod. Münch. 239 f. 33^b) bemerkt, dass die späteren Philosophen starke Beweise dagegen angeführt, man müsse sich aber an die vollkommene Lehre halten, d. h. an die bei den Lehrern verbreitete Ansicht, und den Bibelvers nach dieser überlieferten (המקובל!) Ansicht auffassen. Vgl. auch unten S. 246 (Serachja zu Hiob), *Ker. Chem.* VIII, 65, 205.

S. 82. H. Helmholtz (die Lehre von den Tonempfindungen, Braunschweig 1865, S. 434, 436) knüpft an den Umstand, dass die Araber bereits durch Farabi die Musik der Griechen kannten, die Folgerung, dass das natürliche System der Orientalen im Mittelalter eher auf den Occident eingewirkt, als umgekehrt.

S. 83, *D.* 1. Dukes (Philos. S. 82) scheint die Encykl. für ein verloren gegangenes Werk zu halten! * — Dieselbe wird auch angeführt von Jochanan Allemanno, in חי העולמים [1]), welches Werk in dialogischen Form ich kürzlich in einer anonymen unvollständigen HS. des Buchhändlers Schönblum (f. 52—92) entdeckte, indem der Titel f. 60 und eine Anspielung auf den Namen Jochanan (חנן אלקים) f. 61^b zu finden sind. Der Vf. citirt «Abu Nazar בחלוקת החכמות» über Rhetorik und Topik (f. 56 u. 59), über Astronomie (72^b). — Zu vergleichen ist noch die Eintheilung der Wissenschaften bei Gazzali, *Tehafut*, (hebräisch vollständig erhalten) und in der Widerlegung des Averroes (ed. 1560 Vol. IX, f. 126); zu untersuchen ist der spanische Cod. *De Rossi* 5 mit hebr. Lettern.

S. 84 Z. 3: XIV. Jahrh. l. XV. — Die Stelle über Alchemie lautet in den beiden Commentaren zu Cusari III, 53 des Salomo b. Jehuda (1424) und Natanel Caspi (1425, s. oben S. 196 A. 15) und in der Encykl. selbst Cod. Asher 11, jetzt Cod. München (Bl. 63^b), wie folgt [2]):

ומחכמת הטבע נ״כ תפוד חכמת הצריפה הנקראת אלכימייא (אלקמיאה) והיא ידועה בעשירת הזהב והכסף מלאת זהב וכסף בפועל כשאר [וכן בשאר] המתכות וזה [לפי] שהוא מן (לפי שמן) המבואר שהוית המתכות לא תהיה מאיזה דבר [ש]יזדמן אבל אמנם יהיה [תהיה] כל דבר מחמרו (מחמר) הקרוב שהוא (שהוכן) מצד פעלו (פועלו) ומניעו המיוחד [המוכן] לקבל הצורה ההיא ומן המבואר שחומר המתכות הקרוב [אמנם] הם המחצבים ומצד מחצבם [ומשם מוצאם] תמיד יחקרו חכמי זאת המלאכה רצונו לומר מלאכת הכמיא [3]) מה הם הדברים שהם החומר הקרוב לכל אחד מהמתכות שירצה [שירצו] הן שיהיו מלחיים [או מלחים] ויניעו אותם להוציאם לפועל [אל הפועל] אם בהרכבת דברים רבים ועשיית מימות ידועות ואבקים וסידים (יסודים) וישלמו אותם הפעולות באש שיעמדו [במלאכה האנושית] מקום השמש במלאכת הטבע ויצטרכו לזה לכלים מכלים שונים מתחלפי התמונה (כ)תנורים וכירות וזולתם (משתני התמונה) אין מספר ויש להם בענינים אלה ספרים יחלקו לשני חלקים (ה)חכמה ו(ה)מלאכה אולם החכמה היא העיון בנתינת התחל[ו]ת זאת המלאכה ויסודותיה ונתינת סבות וטעמים בהעתיק החמרים מצורה אל צורה לפי שהמופלא שבענינים [הוא] שיעתיקו כל חמר שירצו אל איזה חמר שירצו אם שיפשיטוהו מצורה (צורתו) וילבישוהו הצורה הקרובה או הרחוקה והראיה על [(והעדות ב)] זה שהם יעשו כסף וזהב מחלב [ודם] ומוח הגלגולת וחלמון ביצה (הביצים) ומי רגלים וקרני הבהמות ועקרי עשבים רבים ודומה זה ובזה ארכו הדברים [דבריהם] וראיותיהם ההקשיות והיוצאות מסברא בסבת שאמתם הנסיון פעמים (fehlt in *C.* und *E.*) רבות . והחלק השני בתואר המלאכות [4]) וערכי המזגים ועשיית המימות החזקים שיתיכו כל דבר

---

1) Am Anfang ist das J. 230 (1470) mit Worten ausgedrückt, in einer Art von Vision; aber f. 70^b heisst es: «im J. 263, d. i. 8 Jahre nach dieser Zeit, nämlich 260 des 6. Jahrtausends». Es finden sich häufige Verweisungen auf die Werke חשק שלמה, מאסף und עיני העדה (Paris 270), dessen Einleitung (פתח דבר יאיר ע ה) offenbar in Cod. Par. 849!

2) Die Worte in Parenthese hat Natanel, die in Klammer die Encykl.

3) Die letzten 4 Worte fehlen bei Caspi und in der Encykl

4) Sal. schliesst hier mit der Formel וכו עכ״ל

והסירים והשעוות והמלחים [ובזבלים ידועים המחודשים והבטת (?) ההרכבות אל האש ושעור עמידתם באש [או שאר הכלים אשר נקבו בשמות אצלם] ותאר הכלים שישתמשו בזאת המלאכה אם תנורים [כורים, כירות .l?] אם [אל]א נביקים (¹ ותאר התנורים הנופחים [מ]אליהם ושאר התנורים והכירות המתחלפים ומאיזה דבר [עפר] יעשו וכיוצא בזה הרבה

Ich knüpfe hieran eine andere Stelle aus denselben Quellen (Enc. Bl. 61): כתב אבו נצר בספר(ו) הנזכר (למעלה כי) הנה [ומהם] תחבולות טבעיות (שביעיות!) משותפות עם חכמת הכוכבים כמו מלאכת הצורה (הצורות) ו[ה]צלמים ו[ה]טלסמאות העשויות מצד התיחד מתכות ידועות או מחצבים ידועים או אבנים או שרפים או עשבים ידועים לכוכבים ידועים או מזלות ידועים וימזגו חכמי זאת המלאכה בקבוץ בין כחותיהם וישמרו עם זה שיהיו הכוכבים ההם במקומות מוגבלים כאלו תאמר דרך משל בתיהם או בית כבודם שיתחברו (שם) בתנאי כך וכך ממבטים והשכלת המזיקים [וכיוצא בזה הרבה] ועם היות חמחברת בתנאים ההם יעשה פועל כך עם תשלום המלאכה בהקטרות ועשונים וזילופים ויארע כך וכך עם השפעת רוחניות במצוייר ידוע יניד עתידות ואם צורות אחרות ידחו הזיקים וירפאו מחלות ידועות ומזה פעולות בעבודת האדמה במהר יציאת פירות ודרכי ההרכבות ואופני נטיעות [ה]צמחים בתחבולות או מעשים זרים בעתים מזומנים [ויש להן בדברים אלו מעשים רבים לא ימנו]

S. ●6 Z. 11. Abraham b. Chijja, מגלת המגלה, Codex München 10, Mitte Abschnitt IV, f. 233^{b}: «Es erstand das Reich der Regenten, welche Ptolemäus [Ptolemäer] genannt werden, in Alexandrien, ungefähr 220 Jahre, nach ihnen regierte eine Frau, deren Namen Kleopatra (קלופטרה). Eben so regierten in Rom und im Lande Makedon in allen diesen Jahren viele Könige bis zur Regierung des Augustus genannt Caesar, und in den Tagen des Caesar und der Kleopatra wurden beide Reiche zu einem einzigen verbunden». Daher Abravanel, *Maajne* XI, 5.

1) انبيق «*Alembicum*»; Levi b. G., Meteorol., 106^{b}, 109^{b} meiner HS.

S. ●● A. Z. 3 l. *Essai.* — Z. 19 l. zu Cod. 150.

S. ●ı Z. 18 l. אותו

— Z. 13 v. u. הדעת, s. unten zu S. 95.

— Z. 5 v. u. Vgl. Haneberg, zur Erkenntnisslehre von Ibn Sina und Albertus M. (aus den Abhandl. der bayer. Akademie, 1866) S. 36, wo lies ἐκμαγεῖος. Ueber σημεῖον bei Aristoteles, s. J. Freudenthal, über den Begriff φαντασια bei Arist., Göttingen 1863, S. 21. — Der active Intellect ist, nach Jos. Caspi (מנורת כסף, Cod. München, 265 f. 208) המטבעי רצוני בעל המטבע כי בידו כל הצורה לחתום ולחרות על כל נמצא ונמצא מעולמנו זה צורת המטבע כחומר הכסף והזהב ומכה בפטיש עליו וכן הוא חורת וחוקק בנפשנו שכל בפועל ... והכנתנו לקבל זה הרושם מאתו יהיה יתרון מעלתינו זה על זה... ויקרא רוח הקדש ויקרא האח הנאמן ויקרא אישים ועוד לו כנויים אחרים בספור הנביאים כמו שנבאר עוד (ungenau bei Kirchheim *l. c.* S. IX). Ueber die Bezeichnung אישים, welche auch in die hebr. Uebersetzung der Principien Farabi's selbst (S. 2) gerathen, s. die Anführungen im *Catal. Bodl.* p. 2001, 2484, *Catal. Codd. hebr. Lugd.* p. 75, wonach Dukes, Philos. S. 62 zu ergänzen — über den Geber der Formen vgl. oben S. 122. 132. — Ueber die Form als «Präge» überhaupt s. meine Anm. zu Maimonides, *Maamar ha-Jichud* S. 24; vgl. auch Dukes, *l. c.* S. 53, wo für Mos. Ibn Esra wohl Samuel Ibn Tibbon zu lesen ist. * — Die Worte des Ibn Badsche bei Munk, *Mél. p. 406* (die Verweisung auf p. 346 lässt es ungewiss, ob dieselben ein Citat aus den Principien oder der Abhandl. über den Intellect sein sollen) lauten (meine HS. f. 145^{b}, München 59 f. 174):

ולפי שדרך הנמצאות כלן שיושכלו ויניעו צורות לאותו העצם אינו נמנע כמו שאמר אבונצר שיהיו המושכלות מצד שהם מושכלות בפעל והם שכל בפעל שישכילו גם כן ויהיה אשר ישכילהו איננו דבר רק אשר הוא בפעל שכל...

S. ●● Z. 13: «5 Arten», lies 4. — Die Uebersetzung des Kalonymos enthält auch Cod. Asher 11, jetzt München 308, f. 44^{b}.

— Z. 14 l. Plut.

— Z. 9 v. u. Serachja b. Isak, Comm. Sprüche (אמרי דעת, 1289, Cod. Münch. 79 f. 105^{c} zu 1, 7) erörtert den Unterschied zwischen דעת und שכל. Ersteres ist sowohl die natürliche Erkenntniss (etwa «gesunder Menschenverstand»), wovon דעתן, als auch die wissenschaftliche Kenntniss (חכמה שכלית). Das Arabische habe nur den Ausdruck عقل, welcher wie דעת

vieldeutig ist, wesshalb die hebr. Uebersetzer es durch das eine oder andere hebräische Wort wiedergeben, ohne einen deutlichen Unterschied zu machen, wie z. B. השכל המשכיל והמושכל. Dann geht er auf die verschiedenen Bedeutungen von דעת bei den Philosophen über. Eine allgemeine Definition (גדר משותף) gebe es nicht. Es bezeichnet 1. דעתן בתחלת ברייתו, also die angeborene Erkenntniss des Lobens- und Tadelnswerthen (משובח und מגונה). 2. Die durch Erfahrung erworbene Kenntniss. 3. Die Kenntniss in Bezug auf alle [practischen] Angelegenheiten, z. B. Reden und Schweigen, deren Besitzer gewöhnlich דעתן heisse, also ähnlich dem 1. Begriffe. «Es giebt eine Parthei (כת) unter den Philosophen, welche die Worte דעת und שכל für ein Homonym von acht Bedeutungen halten», nämlich 1. bei Aristoteles im Buch des Beweises, wo es bedeutet: הציורים והצדוק ם אשר יהיו לנפש בהבנה — also تصوّر und تصديق (s. oben S. 147), die anderen im Buch der Seele, nämlich 2. עיוני, 3. מעשי, 4. חמרי, 5. בקנין, 6. בפעל, 7. המועיל (d. h. מהות מופשט מחומר נרשמת בנפש על דרך המגיע מחוצה לנפש), 8. הפועל. Die שכלים נבדלים sind Principien, welche Abu Nazar al-Farabi als secundäre bezeichnet, weil sie שניים לבורא sind u. s. w. [also nach dem B. der Principien]. — Eben so erwähnt er im Commentar zu Hiob (verf. 1291, f. 90 zu 38, 7) die Ansicht der Philosophen, dass die Himmel und Sterne lebende, Gott preisende Wesen seien, nach Maimonides, welcher bei Kimchi [Mose, s. Cod. Asher 5] unter ויא״ gemeint sei. Es könnten aber die בני אלהים die separaten Intellecte sein, welche die secundären nach Rang und Stufe im Verhältniss zum Schöpfer sind; «die Philosophen haben diess in ihren Werken notorisch gemacht (פרסמו) und bezeichneten sie als die secundären».

S. 93 Z. 15—18, eigentlich erledigt durch S. 117. Alexander, *de anima* enthält auch die hebr. HS. Asher 12; ein bedeutendes Fragment, welches ich unter den Fragmenten in Cod. München 356 entdeckte, ist jetzt Cod. 389.

— Z. 6 v. u. Cod. Asher 11, (jetzt Münch. 308) f. 49^b enthält eine Stelle aus Averroes über den hylischen Intellect (Ansicht der Schulen des Empedocles, Pythagoras und Plato von der Seele u. s. w.) übersetzt von Todros, bisher unbekannt.

— Z. 5 v. u. Josef b. Schemtob citirt auch in עין הקורה *ms.* (s. Ersch. u. Gruber *s. v.*) das Buch שכל des Alexander (s. Dukes, Phil. S. 65).

S. 94 (und 107, 108). Bei Chanoch b. Salomo (Cod. Münch. 239 f. 20 Tr. I) liest man: «Wisse, dass die grossen Forscher (חכמי המחקר, s. *Jew. Lit.* 296) in Bezug auf diese Frage vollständig und ohne Aushülfe strauchelten. Sie behaupteten, der materielle Intellect sei Etwas, dessen Natur nicht die einer Privation (העדר, Nichtsein), sie sei also nothwendig entstanden (מחודש). Wäre es also möglich, dass sie die Form des Intellects aufnähme und sich mit ihm verbände, so dass sie er [identisch mit ihm] würde: so würde das Entstandene ewig, und das ist falsch, denn alles Entstandene und Gewordene ist vergänglich. Sie stellten daher die absolute Behauptung auf, dass es keine Conjunction (דבוק) überhaupt gebe, und erklärten die entgegengesetzte Ansicht für הבלי זקנות . יהי דרכם כסל למו.

Zu dem letzten Ausspruch vgl. noch Jos. Caspi, גלילי כסף (Cod. München 265 f. 83^b, verschieden von *Oppenh.* 272 *A.* Qu.): «Behüte, dass die Propheten Bücher schrieben, um uns Neuigkeiten zu erzählen כדברי הנשים התפלות». — Auch Narboni * in seinem medizinischen Werke, Ende Tr. IV (Cod. München 276 f. 74, Cod. 44 f. 271^b; hebr. Zeitschr. הכרמל 1868, N. 13 S. 105) gebraucht den Ausdruck הבלי הטפלות ohne Zusammenhang mit unserem Thema.

S. 95 Z. 7, Cod. Paris 335,[2] ist sicher nichts Anderes als das Werk des Gerson b. Salomo, vgl. 691,[3] (fehlt im Index); die Kapitel aus Maimonides' Gesetzbuch in Cod. 1062 hat Gerson selbst gewiss nicht aufgenommen. In der im J. 1867 erworbenen Münchener HS. 887 (f. 46 ff.) fand ich die 3 Abhandl. des Averroes — deren vollständige Herausgabe einer meiner Zuhörer vorbereitet — aus dem Anhang des Samuel I. T.

— Z. 3 v. u. (s. S. 110). Verschieden sind auch die 10 Untersuchungen über die Seele bei dem Compilator Meir Aldabi (1360, vgl. Virchow's Archiv, Bd. 39, S. 336), Abschn. VI f. 90 ff., jedoch nicht ohne bedeutende Parallelen mit Gerson; so z. B. in der 10. die Behandlung des menschlichen Intellects (f. 95)[1]) mit dem Citat aus כתב הדעת (s. oben S. 91) bis zu der Stelle bei Gerson 56^d (המדרגה השנייה שהזכרנו), an welche sich in den HSS. der Uebergang zur Erörterung über den activen Intellect schliesst (.. הנה נפלה, *Catal. Bodl.*

---

1) Der practische zerfällt in 2 Theile (s. Gerson f. 56^a), deren erster מחשבי oder שמאי. Der arab. Ausdruck bei Maimonides ist فكرى im Gegensatz zu مهنى (s. Scheyer, Psych. Syst. S. 28, vgl. S. 2; *Guide* III, 144; oben S. 222, Z. 19; vielleicht מלאכות חמהנות in der Uebersetzung von Saadia's Comm. *Jesira* II, 1, Cod. München 92, f. 85^b, Cod. 221 f. 64^b. (So ist im Compend. des «Abu Sahl» תלה consequent für يتلو «fortfahren» gebraucht!). Menachem b. Abraham (Terminol. f. 93, Ausg. Berlin) hebt wiederholt die Vermuthung (אומדות והשערות) hervor; es dürfte also שמאי von שמא «vielleicht» abgeleitet sein, wenn nicht שערי, משער oder dergleichen zu lesen ist?

I. reg. 1379—90, Jo. II. 1406—54] nahe stehenden getauften Juden arbeitete: לבקשת השר הגדול יצא מכלל ישראל אל דילאטור שהיה קרוב מאד למלך דון גואן מלך קאשטיליא. — Der Pariser Katalog unter 1173, 1175, 1176 nennt noch immer den Uebersetzer Samuel Benveniste, ohne nähere Begründung. * —

Während des Abdrucks dieser Abhandl. entdeckte ich in dem hebr. sehr beschädigten alten Cod. München 134 einige Fragmente, welche vielleicht einer und derselben theoretisch-medizinischen Schrift des Farabi angehören. Das erste beginnt Bl. 112^{b} [ד]פק מאבו נצר. צריך אל מי ... «Wer die Wissenschaft des Pulses und dessen Zeichen kennen will, muss häufig die Arterien (נידי [1] השריונים) zur Zeit der Gesundheit betasten und beobachten, bis die Seele [der Verstand] die Form des Pulses erkennt und zur Zeit des Bedürfnisses in Beziehung bringt und vergleicht. Die Aerzte haben den besonderen Arten Namen gegeben, die Ursachen und Zeichen desselben erwähnt; wir wollen dasjenige davon mittheilen, was dem Zwecke dieses unseres Buches entspricht». — Die arabischen Namen der Pulse hat der Uebersetzer aufgenommen, der Abschreiber verstümmelt, man kann sie z. B. aus dem *Canon* restituiren. Kap. 2—30 fehlen in der HS., das 32. nennt die 10 zusammengesetzten Pulse und endet in der Besprechung des verschiedenen Alters mit den Worten: ודפק הזקנים בתכלית החסרון הנקרא אלתפאוה והחולשה והקוטן והאיחור . תם תם (*sic*) (Bl. 113).

Dann folgt ein anatomisches Fragment: נתוח מאבו נצר בתכונת המוח . המוח איננו סגור כמו מקשה רק יש בו חללים והם על דעת גאלינום ד' חללים; Kap. 1 — 8 sind zum Theil defect, Kap. 9 von der Nase, 10 Ohren, 11 Zunge, 12 Mund und Kehle, 13 Brust, 14 Herz, 15 Speiseröhre ושט, 17 Leber, 18 Milz, 19 Galle, 22 Speiseorgane, 25 Brust, 26 Mutterleib רחם. Die Weisheit der Einrichtung wird oft hervorgehoben, Galen mehrmals citirt: (Ende Bl. 115^{b}) והעובר יתהוה על דעת גאלינום מזורע (so) ונתגדל מדם הוסת .. ואז יתנועע תנוע גדולה קשה וחזקה וישבר הרחם ואז תהיה הלידה. תם תם

Gerson b. Salomo (Tr. IX, *Kelal acher*, f. 51^{c} ed. Ven.) bemerkt, dass «Abu Nazar» zu den 4 Kräften [des Magens] der Galen'schen Schule (מחזיק , מושך דוחה , מעכל) noch zwei hinzugefügt, nämlich die erkennende (מכיר) und die assimilirende (מדבק—המזון). M. Aldabi (IV, 2 f. 56^{c}) nennt keinen Autor und die Kiäfte בוחן nnd זן.

Maimonides, im unedirten Comment. zu den Aphorismen des Hippocrates, wovon mir nicht das arabische Original, aber die hebr. Uebersetzung in meiner HS. (Bl. 2^{b}) und Cod. München 275 (Bl. 31^{b}) zugänglich, spricht davon, dass die Medicin die umfangreichste aller theoretischen und präktischen Wissenschaften sei, deren Disciplinen kein einzelner Mensch bis zur Vollkommenheit sich aneignen könne. Schon Abu Naʿsr al-Farabi zähle 7 Theile auf.

Da ich vermuthe, dass das Citat einer vollständigen Recension der Encyklopädie angehöre: so beschränke ich mich auf eine sehr kurze Inhaltsangabe. Die 7 Theile oder Disciplinen sind: 1. Kenntniss des Gegenstandes, nämlich des menschlichen Körpers, der Mischung jedes Gliedes, dessen Wirken und Nutzen, Stelle, Verbindung [also Anatomie]. 2. Kenntniss der Gesundheit, welche dem Ganzen und Einzelnen zukömmt [Physiologie]. 3. Kenntniss der Krankheiten, Ursachen, Zufälle (Symptome מקרים) im Ganzen und Einzelnen [Pathologie]. 4. ידיעת דרכי לקיחת הראיה Deutung der Symptome auf Gesundheit oder Krankheit, Unterscheidnng der Krankheiten [Diagnose — wohl auch Prognose] 5. Regimen der Gesundheit im Allgem. u. Besond. je nach Zeit und Ort [Diätetik]. 6. Allgemeines Regimen der Krankheit zur Erlangung der Gesundheit, [Pathologie]. 7. Kenntniss der Mittel (כלים) zur Erhaltung oder

---

1) שריון ist das arab. شِريان, plur. شرايين, Arterie; richtig ניד ... שריאן הדופק und sogar plur. נידים הדופקים (الضوارب) הנקראים שוריאן (*sic*) und שני שוריאן für شريانان bei M. Aldabi IV, 2 f. 54; incorrect שריאות הם נידים דופקים bei Gerson b. Salomo IX f. 47^{a}; * שריונים הנקראים משאריקיש («Arterien, genannt *mesaraices*», von μεσάραιον, Gekröse) hat Leon Josef in seiner Uebersetzung von Gerard de Solo's *in nonum Almansoris* (Cod. München 101 f. 58^{b}); genauer משארייקיש bei dem anderen Uebersetzer Ibn Abigdor (Kap. 70). In einem Commentar zum B. *Jezira*, dessen fraglicher Autor Gegenstand einer weitläufigen und wichtigen Controverse geworden (*Jew. Literature p. 303*), ist gegen Ende von Adern die Rede, welche in die Leber gehen; in dem Compend. des «Abu Sahl» (meine Abschrift aus Schorr's, letztere jetzt Cod. *Reggio* 51 der Bodleiana) liest man עורקים הנקראים בלשון ערבי מאסריקא, dafür in der vollständigen Uebersetzung u. d N. Jakob b. Nissim [von Mose b. Josef u. s. w.] Cod. München 92 f. 115 גידים הנקראים גונבים [etwa مسارقة von سرق abgeleitet?]. In beiden verweist der Verf. auf sein Werk über den Urin. In der That liest man bei Isak b. Salomo Israeli, *de urinis*, gegen Anfang (*Opp. Ysaaci f. 158^{d}*): *Accipitur ergo cibus a quibusdam venis sibi invicem consolidatis atque junctis: et inter intestinum et epar positis he meseraice sunt vocate*. Auch kurz vorher verweist der Comm. über den Verdauungsprozess auf das B. vom Urin, Jakob (f. 113) sogar ausdrücklich auf den Eingang des Buches (vgl. auch Gerson b. Sal. f. 45^{d} bei S. Sachs, *Kerem Chemed* VII, 69). Die ursprüngliche Autorschaft Isak's ist demnach — gegen Munk — nunmehr als gesichert zu betrachten.

Wiederherstellung der Gesundheit, der Nahrungs- und Heilmittel, der einfachen und zusammengesetzten, der Bäder .. Instrumente zum Schneiden u. s. w., also Kenntniss der Pflanzen und Mineralien, welche als Heilmittel dienen, ihre verschiedenen Namen [Synonymik], wozu es grosser Erfahrung bedarf. — Hier ist also die Chirurgie ein Theil der Heilmittellehre. — Ein Citat aus Galen's Commentar zum Timaeus [des Plato] am Schlusse gehört wohl nicht mehr dem Farabi, sondern dem Maimonides selbst an.

S. 112 N. 19c. Jehuda Romano, in einer unedirten Erläuterung des Schöpfungskap. zu Vers 7, bemerkt, dass einige spätere Gelehrte den separaten Intelligenzen eine Mittelstellung anweisen zwischen dem absoluten Agens (der ersten Ursache) und der absoluten Präparation (הכנה, dem menschlichen Intellect), veranlasst durch einen Ausspruch des Proklus (פרוקולום) und einen Ausspruch in ספר הסבות, dessen Deutung unsicher (ביאורו אינו הכרחי). Ein anonymer Commentar zur Uebersetzung des Jehuda (Cod. De Rossi 1420,[14], Beschreibung Perreau's) beginnt: «Im Griechischen findet sich ein Buch, genannt, Buch פרוקולום, worin 111 Sentenzen (גזרות)». Joch. Allemanno, in dem (oben zu S. 83) angef. Werke (III, 6 f. 71) citirt: אפורקלום אמר הסבה השנית להיותה עלולה מהסבה הראשונה אמנם הדבר יש לו כח הפעולה מאתו אשר יקבל ממנו העצמות א״כ הסבה [העלה השנית] מקבלת כח הפעולה מהעלה הראשונה

Dieselbe Stelle findet sich mit der eingeklammerten Variante als eine von vielen Randnoten zu Narboni's Comm. über Hai (HS. München 59 f. 87^b) in folgender Weise überschrieben: בספר הסבות כתב וזה לשונו אמנם פרוקולום מאמת זה כן.

Dukes (Philos. S. 19, 20) kennt noch immer nicht die Identität des Buches עלות (oder סבות) und טוב הגמור. — Jellinek, Phil. n. Kabb. S. XIV, giebt Farabi als Verf. an.

S. 114 Z. 12 l. «in dieser und der Pariser HS. 1097,[3] vorkommenden». Das Verhältniss Roberts ist unsicher; s. meine Bemerkung in Kobak's *Jeschurun*, Bd. VI (1868) S. 57.

— A. 49. Die Stelle findet sich in der That in Abulafia's אמרי שפר in Cod. München 285 f. 114 mit den einleitenden Worten: לא חלקו עלינו בעלי המחקר שהרי אפלטון החכם שהיה רבו של ארסטו הפילוסוף הגדול אמר בספר (1 ה״העצמים העליונים דבר בשער א׳ וזה לשונו

Die bald besseren, bald schlechteren Varianten sind: Z. 5 v. u.: על כל אחדות אמרם יסופרו האורות אשר אורו — (l. Z. die Worte *purum*, *sic* gehören auf S. 115, Z. 1) — S. 115 Z. 3: (!) האור הראשון מעורר הספור ואמנם היה זה מפני — Z. 16 findet sich der Satz: או יהיה מורגש ויפול תחת החושים סר :Z. 18 — .או יהיה מדומה ויפול תחת הדמיון לא החוש. — Z. 22: ויהיה. — Z. 19 l. בלתי נופל. — Z. 23 wiederum der Satz: ואמנם יוקח ראיה עליה מן העלה השנית והוא השכל. — Z. 8 v. u. fährt Abulafia fort ונלינו עד כאן דברי החכם הנכבד אפלטו . וכתבתי לך כל מה שכללו בשער אחד שלם מענינים אלו להודיעך דעת הפילוסופים בשם ית׳ ואיך העמיקו לחקור עניני הבורא ית׳ בכל יכלתם כפי חכמתם ויחדוהו ית׳ תכלית הייחוד כפי סֶבֶל שכלם. והוא חיבר בשכלים ובענינים אלה ספרים רבים והנה זה הנזכר אחד מהם וכלל בו ל״ב שערים מעולים מאד כולם מלאים חכמות מופלאות והם ראויים לכל מקובל לדעתם ובידיעתם תסתלק כל מבוכה מקובלת מלבו · וגם לא יחשוד כשרים ואז ידע מעלת חכמת הקבלה האמית על המדומה . . .

Diese Stelle ist für die Geschichte der Kabbala von verschiedenartigem Interesse; wenn aber Landauer (Litbl. des Orients VI, 488) für seine Behauptung, dass Abulafia den Plato gründlich studirt habe, keinen besseren Beleg hatte — wie ich glauben muss, nachdem ich die betr. HSS. in München durchgesehen — als gerade diese Stelle: so ergiebt sich für uns das Gegentheil.

S. 115 A. 50 s. Nachtrag.

S. 116 Z. 6 v. u. l. Delitzsch. — Z. 5 v. u. nach: solchem, fehlt ein Komma. — A. 54 Z. 5 l. Harrani.

S. 117 N. 25, s. zu S. 93. — S. 119 s. Nachtrag.

S. 122 l. Z. Kodama, s. S. 159.

S. 124 N. 40 Z. 15, s. S. 141 N. 8.

S. 125 Z. 17 l. Hermeneutik.

S. 126 Z. 11 v. u. l. einer.

S. 127 A. 2, n. 2 l. ارسطو und الجبر.

S. 128 Z. 14. K. Sprengel, Gesch. der Medizin (II, 390 der 3. Ausg.) bemerkt zu Abulfaradsch's Nachricht (p. 78), dass Razi sich dem Pyrrhonismus in die Arme geworfen: «Der Erzähler begeht jedoch den unverzeihlichen Fehler, die Grundsätze der Epikur'schen und skeptischen Schule mit einander zu verwechseln».

---

1) Zur Bezeichnung überhaupt vgl. הגרמים העליונים oder הגלמים in den beiden Uebersetzungen des Comm. *Jezira* bei Dukes, *Schire Schelomo* I, Anh. S. III u. XIII. Für Pseudo-Abraham b. David (f. 38 Ausg. Mant.) sind die Himmel Intellecte im Verhältniss zu den Elementen, aber vollständig Körper (גשמים) im Verhältniss zu den Intellecten.

(S. 128) Z. 15 v. u. l. فرون.

S. 131. In einem anoneymen Commentar zn Honein's Einleitung in die Medizin (s. Cod. Asher 21) werden nur 5 Gegenstände anfgezählt: Die Wissenschaft, der Verf., warum er das Buch verfasst, von welchem Gegenstand er handle, Titel. Serachja b. Isak findet in Sprüch. 1, 6 (Cod. Münch. 79 f. 105) die vier Dinge, welche jeder Verf. zu Anfang seines Werkes anzugeben habe: Titel, Verfasser, Nutzen, Bedingungen (תנאים), um derenwillen es verfasst worden. (s. Nachträge S. 254).

S. 133 Z. 10. Die Ziffer II ist zu tilgen.

S. 140 Z. 16. Bei *Biscioni* (p. 167 od. 549 Ausg. in 8⁰) zu Plut. 4, Cod. 56,[8] f. 143^b: זה לקוח מהצעת אבו נצר למה שאחר «*ex explicatione*», scheint ein Excerpt aus der Sciagraphie, und muss der Codex von 155 Bl. mehr enthalten, als Biscioni verzeichnet; f. 130 נדר החלום von Gerson [b. Salomo] scheint aus *Schaar ha-Schamajim* (vgl. oben zu S. 78).

— Vorl. Z. Ende, das Komma zu streichen.

S. 141 Z. 3, s. S. 119 N. 28.

S. 143 Z. 2, 3 l. besprochenen (oben S. 2).

S. 145 Z. 1 l. اسماعيل. — A. 6. Ahmed b. سعيد Ibn el-Fejadh b. Muhammed b. Abd Allah, Historiker in Spanieu um 350 H. (961), bei Hammer V, 511, nach Gayangos und Dozy's Uebersicht S. 54, wo aber: *du XI siècle*. — S. 146 s. Nachtrag.

S. 147 Z. 2 l. Jak. b. Abba Mari. — Z. 10 v. u. l. *verificatio*. — Z. 6 v. u. Mit der Unterscheidung von تصور und تصديق beginnt auch das Buch النجا des Avicenna (Ausg. Rom); vgl. auch Narboni zu Hai b. Joktan (HS. München 59 f. 17) und Munk zu *Guide* II, p. 53; die hebr. Ausdrücke bei Serachja oben zu S. 91; Aldabi Absch. VI, f. 95^c gebraucht דמיון und צידוק.

S. 148 Z. 22 l. sowohl. — Z. 5 v. u. l. Naʿsr.

S. 151 Z. 1 l. *Opp.* — Anm. 1. *amicus Plato* erwähnen auch Isak Israeli, *Jesod Olam*, Ende, und ein anonymer Commentar zu Avicenna's *Canon*, Fen 1, Doctr. 5, Capit. separ. (Cod. München 49. f. 160, auch in Cod. De Rossi 1352, s. Virchow's Archiv, Bd. 39, S. 93). Im Zusammenhang damit steht die Anklage der Undankbarkeit gegen Plato bei den Kirchenvätern (Stahr, Aristot. I, 50, 59).

S. 152 l. Z. l. Jeschu.

S. 153 Z. 1 «Themistius» für Eutyches? s. S. 222.

— Z. 5. Die Legende von der Ameise scheint weitere Verbreitung gefunden zu haben (die Ameise Tamerlan's); doch kann ich die Quellen nicht nachweisen.

S. 154 A. Z. 4 v. u. l. Sek.

S. 156 Z. 21 l. op. 1.

S. 158 A. 11. Die Identität des angebl. בדולח mit der Theologie ist Dukes (Phil. S. 16. 20) unbekannt.

S. 159 A. 13 Z. 4 hinter *summas* fehlt ein Komma.

S. 161 Z. 13, 14, die Worte: «Die 4 Bücher ... nicht» sollten eine besondere Anmerkung bilden. — Z. 5 v. u. l. אריסטו

S. 162 Z. 1 l. 297,[6]. — Z. 2 l. Textes). — Z. 3 l. *quaest*. — Z. 4 l. 105^a, auch. — Z. 9 v. u. l. Diadochos.

S. 163 N. 18, 1 Z. 6, * zu streichen.

S. 164 Z. 3 l. التاتى. — N. 9, eine hebräische Uebersetzung v. Serachja b. Isak enthält Cod. München 111; bei Wenr. p. 261 فى اسباب العلل (*OB*. 96^b, *OM*. 129), wo علل nur Variante für امراض. — Anm. Col. 1, l. Z. l. غيز.

S. 165 Anm. 21 Col. 2 l. حيلة. — במאמר ארוך במ׳ הערמת הבריאות liest man in Serachja's eben erwähnter Uebersetz. des (zusammengesetzten) Werkes über Krankheiten und Symptome f. 135, Tr. II, d. i. *de morbor. caus.* Kap. 6 p. 23 ed. Kühn (T. VII), wo ἐν τοῖς τῆς θεραπευτικῆς μεθόδου; vgl. auch Virchow's Archiv, Bd. 42, S. 100. — Tit. *De ingenio sanitatis* bei Marcus Toletanus in Cod. Boncompagni p. 225 (*Narducci, Catal. p. 95*), der nach Honein übersetzte, u. A. auch *de tactu pulsus ad tuthyrum*, d. i. Theutras (vgl. S. 163, N. 18, 3).

— Z. 19 קבוצי האסכנדריים (d. i. جوامع) citirt Ibn Jaisch (vgl. Geiger's j. Zeitschr. VI, 128) und aus ihm ein anonymer Commentar zu Avicenna's Canon (Cod. München, 247, f. 88, lib. I fen 2, Kap. 8). Die Uebersetzungen Honein's sind hauptsächlich in hebr. Uebersetzung in Parma, Wien und Paris (N. 1118 nennt als Uebersetzer ins Hebr. Simson b. Salomo?) erhalten.

— A. 21^b nach *M.* منثور كلام.

S. 166 A. 22. Zur Aufklärung über die in arab. Quellen vorkommenden Männer Namens Stephan (Hammer III, 344 zählt 6 auf), hat schon Flügel (Dissert. p. 10) mit Benutzung el-Kifti's einen verdienstlichen Anfang gemacht, weniger genau ist der Index zu Hagi Khalfa VII, 1234 n. 8641, wo wahrscheinlich 4 zu unterscheiden sind:

1. ein «chaldäischer» Gelehrter (I, 71), neben Hipparch (der selbst bei Kifti als Chaldäer bezeichnet wird), wahrscheinlich identisch mit dem angebl. واعظ Alexander's (V, 35), dem Vf. von احكام (zur pseud. Lit. S. 31) und dem Babylonier (*KB*. 33, *KM* 29), Vf. eines كتاب جليل فى احكام النجوم «zur Zeit der Berufung des Propheten».

2. St. d. Alexandriner (auch Rumäer), Commentator der Categorien (VI, 97) und der Hermeneutik (II, 5, s. oben S. 126).

3. St. d. Aeltere (القديم), der für Khalid b. Jezid Alchemistisches übersetzt haben soll (III, 97, Nedim

bei Hottinger p. 293, bei Wüstenfeld S. 9, N. 18; Nicoll p. 187).

4. St. Sohn des Basil [falsch «Masail» bei Nicoll u. s. w., wie schon Flügel bemerkt; «Basilikos» bei Hammer IV, 444 n. 14; «Nasl» bei Sontheimer, Ibn Baithar I, 265; «Isthafi» II, 267], im IX. Jahrh., Uebersetzer des Dioscorides (V, 85) und verschiedener Sehriften Galen's (Wüstenf. N, 58; Meyer. Gesch. d. Botanik III, 137, 139; Wenrich p. XXXVI; p. 32 [vgl. oben S. 189 *D*] ist noch aus *OB*. f. 184 hinzuzusetzen: الا ان عبارة حنين افصح واحلا, in *OM*. f. 245^b ff. ist durch Weglassung des Schahdi Karkhi jeder folgende Artikel, zum Theil sogar die Ergänzung des Namens, um eine Nummer zurückzurücken!).

Ob der von Bokht Jeschu (oben S. 152 A. 2) erwähnte Arzt in Harran (oben S. 87 A. 2) mit einem der obigen zu identificiren sei, bleibe dahingestellt.

Die Citate in astrologischen und alchemistischen Schriften sind wohl auf 1 und 3 zu beziehen, wenn es wirklich 2 sind. Zunächst gehört hieher der Alexandriner, angebl. Zeitgenosse des Heraclius, welcher den Saracenen 365 Jahre des Glücks prophezeit haben soll (Cedrenus bei Fabricius, Bibl. Gr. IV, 166) und als Philosoph im Gespräch mit König «Hercules» erscheint (z. B. Cod. Ashmol. 1416, 54. 55, bei Black, Catal. p. 1134; vgl. Borellus, *Biblioth. Chim*. Heidelb. 1656, S. 203 u. S. 84 unter Estienne; Fabric. XII, 712, Hoefer, *Hist. p. 281*; Heraclius erscheint als *Hircal*, *Hercules*, *Herbel*, *Herlzel*, bei Morienus Romanus, *de re metall.*, Paris 1543 f. 9^b, 15^a, هرقل bei H. Kh. V, 171 n 10625, vielleicht حرقيل p. 73 n. 10046). — Astapha (*Aozafan*) wird citirt in den astrolog. Aphorismen *ad Almansorem* (Zeitschr. f. Mathem. XII, 27, 33).

Artephius (oder *Artefius*) bei Wolf, Bibl. Hebr, IV, 790 n. 351^{bb} als «Exjudäus» aufgeführt, will in einem, bei Borell p. 31 genannten Werke, 1025 Jahr alt sein, wesshalb Bouillet p. 115 ihn in das J. 1130 versetzt (s. Hoefer p. 332; Narducci zu *Ristoro d'Arezzo p. 113*; Pouchet, *Hist. des sciences nat. p. 188*; Grässe, Literärgesch. III, 634 u. Poggendorf Wörterb. *s. v.*). Er ist ohne Zweifel «Artesius» bei Wilh. v. Auvergne (Jourdain, Untersuch., deutsch v. Stahr, S. 279). — Ein Doppelgänger ist vielleicht Adfar der Alexandriner, zu welchem Morienus (f. 3^b) gereist sein soll, obwohl Artefius ihn citiren soll (Borell, p. 3, Hoefer p. 332).

Hingegen ist vielleicht Archaphan (D. M. Zeitschr. XVIII, 193) Archigenes, wie اركفانيس im Viaticum des Ibn el-Dschezzar (Dugat, *Journ. Asiat. 1853, I, p. 290 ff.*, Daremberg, *Notices et Extraits 1853, p. 95)* und اركاعانس aus Razi bei Ibn Baithar, HS. Berlin, wofür Arkaas bei Sontheimer I, 177; sonst auch Arsianus, Arsicanus (Borell, p. 31 vermuthet: Africanus) und andere viele Abformen bei Fabric. XIII, 85, 86, Haller Bibl. med., u. vgl. zur pseud. Lit. S. 63.

(S. 166) n. 2. Aëtius, s. Virchow's Archiv, Bd. 42, S. 103.

— — n. 3 انقيلاوس الاول الطبيب «*Ankilaos* der erste, der Arzt» bei *OM*. f. 43, Kap. 4 zwischen Hippocrates und Galen. Kurz vorher werden 10 Schüler genannt: Laon (?لاون), Maserdschis (ماسرجس) u. s. w.; نقلاوس s. oben S. 222 Z. 5.

S. **167** — n. 4 l. Morienus.

— — n. 6 bei Borell p. 92, 155, 178: Fledius, Flodius, Plodius, und 151, 153—4: Micedus, Micreris, Mierdis, Mirede, Mirene, Mirerius, Miretis, Mirneris, 157: Myreris, Myretis (sämmtlich aus Mercurius, مهراريش).

S. **168** A. 25 Z. 6 l. ist 331 (942), so. — Col. 2 Z. 3 l. ايساغوجى. — Z. 9 l. haben letztere. — Text Z. 10. Ein Verzeichniss der Schriften Galen's von Costa b. Luca enthält Cod. *Escur*. 795 (Casiri, I, 248), vgl. Virchow's Archiv, Bd. 42, S. 94. — A. 26 عبادى, wofür عبرانى aus Ibn «Schminah» [l. Schihne] bei Hottinger, *Analecta hist. theol. p. 299*; العبارى Ebraeus bei Saelden, s. Nicoll p. 540 zu 257; daher figurirt Honein noch in den neuesten Schriften als Jude (s. *Catal Codd. h. Lugd. p. 323*). אלעבדרי im Katalog der Wiener hebr. HSS. S. 147 und 148 ist ohne Zweifel Lese- oder Schreibfehler. — Als syrisch *ab Ebadiis, Christianorum familia* erklärt es schon Wenrich p. 96 (so lies p. XXXI), vgl. p. 16, 29.

S. **170** Z. 12. 13 l. Muneddschim. — Z. 10 v. u. l. «lesen». — A. 28 vorl. Z. l. Ali.

S. **171** Z. 12. Die latein. Uebersetzung, die ich inzwischen kennen gelernt, bietet weniger gute als schlechte Varianten zur hebräischen.

— Anmerkung, Col. 1, Z. 3 links: zusammenhängende. — Col. 2 Z. 3. Den Namen Muwaffik haben nicht die Quellen bei Wüstenf. N. 241 und H. Kh. VII, 1066 n. 2491; vielleicht beruht er auf Verwechselung mit dem Samaritaner Abu Jusuf Jaʿakub b. Ganaim etc. (st. 1282—3), bei Wüstenf. N. 239; s. Nicoll p. 523, Juynboll, *de Samarit. p. 57*; H. Kh. VII, 1178 n. 6637.

S. **172** Z. 2. l. «lassen». — Z. 11 l. *somn.* — A. 30^b l. So auch. Die physiognomische Anekdote ist wahrscheinlich aus dem *secretum secretorum* in Pseudo-Saadia's Comm. zum Buch Jezira Kap. 2 gedrungen; in der abweichenden und vollständigen anonymen Recension Cod. München 40 (vgl. *Catal. Bodl.* 2219 u. 2220, wo die Nummern zu berichtigen, s. oben S. 240) f. 53^b: בטייעא פוקרט האלהי שמו, dann אפוקרט, in der Verweisung (Kap. 6, f. 75) richtig סוקרט האלהי (vgl. zur pseudepigr. Lit. S. 44); der Ortsname ist also nicht

«Mainz» wie Rapoport meinte, sondern Athen (אתינא oder אטינא zu emendiren).

Dieselbe Recension ohne die Einschaltungen (טעם אחר)enthält auch Cod. München 115 (geschrieben von Paulus Aemilius 1538); f. 113b fehlt der Ortsnamen. Der Physiognomiker heisst dort (u. f. 124b) פוקרום אלהי. Die Quelle der physiognomischen Bemerkungen Plato's [für אפלימון Polemo?] bei Aldabi, IV, f. 44d ff. habe ich bisher nicht aufgesucht.

S. **123** A. 31 Z. 2 Pnnkt hinter Lesart zu tilgen.

S. **125** A. 37 Z. 6 l. وارائهم

S. **126** Z. 5 v. u. l. *añ*.

S. **127** A. 2. Delitzsch (zur Gesch. d. jüd. Poesie S. 49) findet «in Stoff und Verarbeitung [des *Mebakkesch*] eine auffallende Aehnlichkeit mit der Erzählung Imam Gasali's von *Beschir und Schadan*». Eine solche von Gazzali ist mir unbekannt. Dukes, Phil. S. 12, möchte als Muster die Encyklopädie der lauteren Brüder [اخوان الصفا, vgl. *Hebr Bibliogr.* 1859 S. 91, 1861 S. 14] ansehen — über deren Verhältniss zu Farabi, s. z. B. Haneberg *l. c.* S. 49. Die neueste Lieferung Dieterici's (Logik u. s. w.) ist mir noch nicht bekannt. — In einer alten HS., die ich eben erworben, folgt auf die ethische Epistel nach der Uebersetzung Charisi's (ohne den Epilog Ali's): חבר ארסטו היוני בחכמת ההנהגה אגרת קצרה וזה טופסה. אמר הפילוסוף חייב כל משכיל להשתכל, mit einigen Varianten bis *Mebak.* f. 21b Z. 7 v. u. — Zu אגרת השכל vgl. Dukes *l. c.* S. 20.

— Z. 10. l. طالب — Anm. 6 l. ben Gabirol.

S. **128** Z. 7. Eine Schrift des Honein (nach *OM.* f. 242, fehlt bei Wenrich p. 125) ist betitelt: «Was vor (قبل, nicht «aus», wie Hammer IV, 346 n. 62) den Schriften Plato's zu lesen», also Vorstudium zu Plato, wie Farabi zu Arist. schrieb?

— Z. 15. Eine interessante Stelle aus Cod. Münch. verspricht Haneberg S. 44, 55. — Ob Palquera's Citate directe seien, ist in jedem einzelnen Falle zu untersuchen. Dukes *l. c.* S. 118 nnd 121 citirt aus dem Comm. Moreh S. 28, 71 (ist B. d. Princip. S. 9, nicht wörtlich), 80 (nicht 86), 130 (citirt Plato?), 132 (s. oben S. 177 A. 3), 135, dazu kommt noch S. 25 u. 142 (oben S. 100). — Bei dieser Gelegenheit trage ich nach: Motot f. 5b «Ibn Roschd und Ibn (*sic*) Nazar» über die 9. Sphäre. — Botarel f. 30d, dass das Denken die Kraft schwäche. Das unmittelbar vorangehende Citat aus Avicenna ist dem Palq. S. 17 oder Caspi S. 43 entnommen.

S. **181** l. Z. l. ist; — S. **182** § 11 Z. 3 l. erklärte. — S. **184** Z. 5 v. u. l. König oder. — S. **184** l. Z. v. u., 185 Z. 1. «welche nicht vollkommen ist» irrthümlich zweimal gesetzt. — S. **189** E. Z. 5 l. verrichtete.

S. **190** Z. 19. Serapeum; meine Bemerkung blieb unbeachtet im *Catal. Codd. or. Lugd. III p. 194*, wo ابيتة wohl *Apidis*?

S. **191** Anm. Z. 2 l. *M.* 126b. — Z. 6 l. *wadhaʿa*.

S. **192** Z. 9 v. u.: «Mandatar», وصى vielleicht Vormund und Sarakostas = Proxenos? s. S. 195 A. 10.

S. **201** A. 28: «und *B.*» l. Cod. *B.*

S. **206** § 21 *Arminius* und *Asʿhulus* entsprechen Phanias und Aristoxenos beim Anonymus ed. Robbe p. 9, 18, 47.

— § 22. Isak b. Salomo Israeli, *Lib. elementor.* Ende des 2. Thls. (f. 9a) hat eine Anecdote, wie Plato auf seinem Todtenbette seine Schüler gelehrt habe, dass der Lehrer dem Buche vorzuziehen sei. Vgl. auch S. 228 § 14. — Isak Latif, *Iggeret ha-Teschuba* n. 28 (Cod. Münch. 33 f. 243b) hat Sprüche Plato's, die sich in den Apophthegmen Honein's II, 2 nicht finden.

S. **208** ff. habe ich vor Abfassung dieser Zusätze noch nicht genau durchlesen können.

S. **222** *d.* Die Erklärung der hier herrschenden Verwirrung von Personen und Zeiten muss ich Kirchenhistokern überlassen. Der mit Philoponus identificirte Eutyches, von Eusebius aus Dorylea (دورلية) und Flavian (lies افلاويانوس), Patriarch zu Constantinopel, angeklagt, wurde durch den geheimen Einfluss des Theodosius II. im Concil zu Ephesus (431) freigesprochen, nach dem Tode des Letzteren zu Chalcedon (454) unter Marcian verurtheilt und starb bald darauf. — Ist اسطيرنوس Justinus?

NACHTRÄGE.

S. **67** (242). Die Stelle in dem B. d. Principien S. 35 Z. 9 v. u. bis S. 36 Z. 5 citirt Levi b. Abraham Cod. Münch. 58 f. 139^b.

S. **77** (243). Der Name «Punctirkunst» ist alt: in dem anonymen kabbalistischen נר אלהים, welches ich dem Abr. Abulafia (um 1290) vindiciren werde (Cod. München 10, f. 141^b), werden 4 Arten der Mantik nach den 4 Elementen benannt und beschrieben; die Geomantie (יימנציא) ist «חכמת העפר ר״ל ח׳ החול» genannt «ח׳ הנקודות».

S. **88** (244). Ein von Schorr (*he Chaluz* VII, 120) excerpirtes lückenhaftes Citat im Pentateuchcomm. des Nissim b. Mose aus Marseille in Palästina ist einer interessanten Stelle der Encyklopädie über die apologetischen Methoden der Mutekellimin entnommen (HS. V. f. 66^b, wo man liest: ואנשים מהם יראו שקיימו הדתות בשיקימו כל מה שביארו בו מניחי ... בעצמן שה״ליצו עליהן. עוד ימשכו למוחשות ולמושכלות או מה שמצאו מהן ..... ומה שמצאו סותר ממה שבדת ואפשר לפרש ...

Nissim schrieb also nach 1314.

S. **91** Z. 5 v. u. (245). Die Schöpfung als Formgebung durch Gott in seinen verschiedenen Eigenschaften bringt schon die ältere jüdische Mystik in Verbindung mit den s. g. Siegeln (magischen Zeichen) durch Combination von Buchstaben, insbesondere des Tetragrammaton, so im Buch *Jezira*. im Alphabet des Akiba und Henochbuch (bei Jellinek, *Beth ha-Midrasch* II, 116, III, 25), in den grossen *Hechalot* (Kap. 15, 22; das. III, 95, 99, wo auch der Siegelriug: טבעת, vgl. Pseudo-Nachmani zu Jezira I, 11 f. 56 1) und die Erklärung von טבע Natur bei Is. Latif, *Zurat ha-Olam* Kap. 24 S. 37). Die combinirte Symbolik wird typiseh in der philosophischen Exegese und Kabbala des XIII. Jahrhunderts, welche den Geber der Form mit dem Demiourg *Metatron* identificirt. חותם Hiob 38,14 ist die «Form» nach Levi b. Abraham (Cod. Münch. 58 f. 84). «Der active Intellect, genannt אישים» [auch der Engel Gabriel nach f. 50^b, Narboni zu Hai b. Joktan VII f. 125 meiner HS.]» dessen Geheimniss der Name יהו, dessen Hand das natürliche Siegel überliefert ist, vermag zu bilden und die Form zu geben» (Gikatilia, *Ginnat Egos* f. 58^c). «Im oberen [himmlischen] Typus (דפוס), der sich im Intellect findet, der die Form siegelt...» (Latif. *Ginse ha-Melech*, S. 14). Demnach ist חותמות zu lesen bei Abulafia (Jellinek, Auswahl S. 18 Z. 6 v. u.; Cod. Münch. 285 f. 136^b hat nach לפני דעתי noch: החתימות והשמות, — s. bei Jell. das. Z. 3 v. u., S. 15 Z. 10 v. u., wo zu vgl. נר אלהים Cod. 10 f. 135^b, und Jell. S. 23 Z. 7 v. u.). Die weitere Verbindung mit den Platonischen Ideen mag hier nur angedeutet sein.

S. **94** (246). Narboni (zu Hai VI, f. 93^b meiner HS., Münch. 59, f. 112) kennt keinen Philosophen, welcher die Seele für vergänglich halte, sie sei erschaffen oder nicht, ausgenommen Abu Nazar al-Farabi, der im Buche «*Nicomachia*» meint, dass der virtuelle Intellect entstanden sei (der Wortlaut ist mir unklar); sollte er nun durch Annahme der Form des separaten Intellects sich mit dem letzteren identificiren, «so wäre es möglich, dass das Entstehende ein Ewiges werde». Desshalb behauptete er כי המאמר שאנחו נתעצם בשכל הנבדל הוא מהבלי הזקנות.

S. **95** A. 21. Auf seine Erläuterung der kleinen Abhandlungen scheint Levi b. G. hinzuweisen in seinen Erläuterungen zu Averroes, *de anima* (Cod. Münch. 125 f. 10^b, meine HS. f. 176^c): «Al-Farabi glaubt, dass das Verhältniss des *agens* allein gelte. Es haben aber schon Einige der späteren Philosophen seine Ansicht unzweifelhaft in Ausführlichkeit beseitigt. Wir werden ihre Worte nach Beendigung dieses Buches hier, so Gott will, wiedergeben; denn wegen der grossen Wichtigkeit dieses Gegenstandes ziemt die gegenwärtige Kürze der Behandlung nicht».

S. **112** N. 18. Narboni zu Hai V, f. 85 (Münch. 59, f. 101^b) citirt die Worte Farabi's לך התרעומות ohne seine Mittelquelle anzugeben.

— N. 19^b(248) dieselbe Stelle hat auch Levi b. Abra-

1) Vgl. den philosophirenden anonymen Commentar zu *Maarechet* XIII, f. 175 (auch bei Chajjat f. 182^b), denselben bei Chajjat VIII, f. 98, vollständiger in Cod. Münch. 58 f. 285, vgl. f. 312^b das Siegel als Gotteslicht. Ich glaube, dass dieser Anonymus Schriften von Abulafia kannte.

ham (Cod. Münch. 58 f. 82) ohne Angabe der Mittelquelle, aber aus der Abh. über Asthma u. zw. אינו מחויב שתהיה תכליתם הולכת תמיד u. s. w.

S. **115** A. 50 (Plotin) s. auch D. M. Zeitschr. XV, 582; Hebr. Bibliographie 1861, S. 144.

S. **119** N. 31 (und S. 130) vgl. לא ריקות ולא מלוא (מליאות) bei Averroes, *de coelo*, Tr. I u. IV (Levi b. Gerson, meine HS. f. 60^a, 80^a).

S. **121** (250) Josef Ibn Chajun b. Abraham (um 1470) führt in der Einleitung zu seinem unedirten Commentar über das Hohl. (HS Benzian) 10 Punkte aus: 1. Verf., 2. Schreiber oder Redacteur, 3. Titel, 4., 5. Rang und Stelle unter den biblischen Büchern, 6. Redeweise, 7. Eintheilung, 8. Beschaffenheit seines Comm., 9. Definition von שיר. 10. Nutzen. — Unter 9 heisst es: «Die wahre Definition von שיר, wie Abu Nazar es definirt — entnommen dem Buch der Poetik des Arist. — in der Einleitung seiner Bücher über die Logik, ist folgende u. s. w.» Die Stelle befindet sich in der einleitenden Epistel (oben S. 13), wo in der HS. Bislichis הצוחק, באישקקש, bei Josef בעל הנדר שיר, lies: ***Nerdschir*** (Schach).

S. **136**. Auch im Comp. der Physik des Averroes IV (f. 16^b der hebr. Ausg.) werden Abu Nazar und Abn Bekr Ibn aʿs-ʿSaig angeführt.

S. **146**, **161**. Für seinen Lehrer Abu Othman Sʿaid u. s. w. verfasste Bekr (?) b. el-Kasim Ibn Abi Thaur el-Mausili eine Schrift über die Seele; HS. des ***Brit. Mus.*** 426,[2].

S. **241** מבטא s. Is. Latif, ***Zurat ha-Olam*** Ende Kap. 1, S. 5.

S. **248** Anm. שריינת liest man in Cod. Münch. 59 f. 53. — Salomo b. Jehuda zu Cnsari II, 26 erklärt ורידים דופקים durch עורקים הדופקים, hingegen durch בלתי דופקים, welche in den medizinischen Schriften שריינים heissen!

VERZEICHNISS DER HANDSCHRIFTEN,

in welchen Farabi's (zum Theil unterschobene) Werke erhalten sind;

a bedeutet arabisch, *l* lateinisch, die unbezeichneten sind hebräische.

Berlin, k. Bibliothek, Sprenger 1818: Ermahnung *a*, S. 61.

— Steinschneiders Eigenthum (Bislich. 77): Einleit. Epistel, S. 13 — Log. Kapitel, S. 15. — Andere HS.: Wesen d. Seele, S. 109.

England, *Catal. MSS. Angl.* II, 36 n. 1476: Encyklop. l. S. 83. — II, 202 n. 6605: Ueber die Zeit, l., S. 112.

Escurial (sämmtlich *a*) 609: Comm. Isagoge von Ibn Badsche, S. 20 (28, 43). — 625: Comm. der Sophistik von Imad ed-Din, S. 36. — 643: Encyklop., *a*, S. 83. — 906: Elemente der Musik, S. 80.

Florenz, Medic. 245: Analyt., *a*, S. 30. — Plut. 88 Cod. 25: Intellect S. 92.

Leipzig, Rathsbibliothek 39, *e*; Intellect., S. 91. — 40 h, 2: Tendenzen der Metaphysik, S. 140.

Leyden (sämmtlich *a*, nach Cat. ed. 1714, da der neue noch nicht vollständig) 155: Ueb. Koranstelle, S. 111. — 593: Gegen die Zendik., S. 111. — 651 (und Excerpt 1080): Buch der Musik. S. 80. — 804: Ueber Alchemie, S. 76. — 834 u. 931: Quellen der Untersuch. S. 70. — 843 und 863: Vorstud. zu Aristot., S. 124. — 930: Tendenzen d. Metaphys., S. 139. — 986: Wege zur Erwerb. der Tugend, S. 72. — 1016: Politik [Principien], S. 64. — 1017: [Ansichten?] der vorzügl. Nation, S. 64. —1217: Astron. Fragen (?), S. 90. — 1960 u. 1968: Ringsteine S. 111.

London, Bet. ha-Midrasch: Wesen der Seele, S. 110.

— Brit. Museum (sämmtlich *a*), 423: Excerpte S. 111. — 425 n. 1: Intellect, S. 90. — n. 2: Tendenzen der Metaphysik, S. 139. — n. 3: Ansichten der Leute des vorzüglichen Staates, S. 67. — n. 4: Ringsteine, S. 112. — n. 5: Uebereinstimmung von Plato u. Aristot., S. 133. — n. 6: Ueber Astrologie, S. 74. — n. 7: Erlangung der Glückseligkeit, S. 72. — n. 8: Antworten auf Fragen S. 112. — n. 9: Ueber separate Intelligenzen, S. 112. — n. 10: Ermahnung zum Weg der Glückseligkeit, S. 61. — n. 11: Politik [Principien] S. 64.

Mailand, Ambrosiana 289: Musik, S. 81. — 313: Ringsteine, S. 112.

München, 26, 110 u. 244: Topik u. Sophistik, S. 54, 56. — 36 u. 290: Comment. Euclid S. 73. — 119: Wesen d. Seele, S. 109. — 125: Intellect., S. 92. — 134: Medicinisches, S. 248: — 234: Principien S. 64. — 297: Log. Kapitel, S. 241. — 307: Einleit. Epistel S. 13; Anf. des Compend., S. 13; Kategor. S. 21, 22. — Neuer Erwerb (Asher 11) jetzt 308 f. 44^{b}: Intellect. S. 245 — f. 51: Encyklop. S. (84) 209. 254. — f. 65: Vorstudien zu Aristot. S. 85. 124.

Odessa: Intellect, S. 92.

Oxford, Bodleiana, *a*. Uri 102,^{3}: Principien der Ansichten, S. 67. — 102,^{4}: Aphorismen, S. 71. — 940: Epistel an Abu'l-Rihan, S. 74. — 956: Geomantie, S. 77. — 980,9: Ueber die Seele, S. 109.

— — (Hebr.) Uri 78,^{6}: Aphorismen, S. 71. — 402: Syllogism. S. 30. — Oppenh. 1172 fol.: Inntellect, S. 92. — Opp. Addit. Qu. 10: Tendenzen der Metaphysik. S. 139. — Mich. 77: Ermahnung zur Glückseligkeit, S. 61; Aphorismen, S. 71. — 176: Einleit. Kapitel, S. 15. — [330: Vorstudium zu Arist. Fragm., zu S. 90, s. *Cat. Bodl. p. 2682*].

(Lat.) Digby 76: Encykl., S. 83. — 5623,^{29}: *de ortu scientiar.*, S. 89. [1468, 6091, 6174—5 nicht von Farabi, s. S. 113.]

Padua, Ghirondi: Vorstud., S. 85. 124.

Paris (nach dem Index des neuen Catal. der hebr. HSS.) 185^{9}: Intellect, S. 91. — 189,^{3}, 893,^{2}, 930,^{3}, 1054,^{14}: Principien, S. 64. — 763,^{19}, 930,^{9}, 968^{5}: Wesen der Seele, S. 109. — 898, 917,$^{3-5}$, 928,$^{2.5}$, 929,$^{6.7}$, 972,^{3}: Organon (Theile), S. 19, 21 *bis*, 22, 30, 31, 54, 56. — 915,^{3}, 989,^{4}: Tendenzen der Metaphysik, S. 140. — 917,^{2} Bedingungen des Beweises, S. 43. — 929,^{4}: Einleit. Kap. S. 15. — 1023,^{6}:Quellen der Untersuch., S. 90. — 1008,^{2}: Bedingungen des Wahrscheinl., *a*, S. 43. — 1008,^{3}: Einleit. Kap., *a*,1008^{3}. — 1082: Astrologie, *a*, S. 79.

(Lat.) 6298: *de ortu scientiarum*, S. 89. — 7156: Alchemie (?), S. 77. — 9335 (Suppl. 49): Encyklop. S. 83.

Parma, De Rossi 90,[2]: Sophistik, S. 56. — 458,[6] u. 776,[6]: Encyklop., S. 83. — 458,[7]: Vorstud., S. 85, 124. — 1390,[8]: Wesen der Seele [Ueber 772 s. S. 247].

Rom, Vatic. 49: Einleit. Kap., S. 15. — 252, 293, 297, 440, 374: Wesen d. Seele, S. 109. [274,[6]: Vorstud. zu Arist., zu S. 90, s. *Catal. Bodl. p. 2682*]. — 378,[2]: Optik, *a*, S. 73.

Turin, 150: Vorstud., S. 90. — 157: Wesen der Seele, S. 109 (wo über Cod. 40).

Upsala 27: Geomantie, S. 77.

Venedig, Gebr. Treves: Encyklop. S. 83.

Wien, CXII: Syllogismus u. Sophist., S. 30, 54. — 122 u. 123 (Gold. XXXII—III): Intellect. S. 91.

NAMEN- UND SACHREGISTER.

[Die Wörter Ibn und Abu sind bei der alphabetischen Reihenfolge nicht berücksichtigt, in der Regel Familien- oder Vornamen als Schlagwort gewählt.]

A.

B.

C.

M.

N.

O.

P.

R.

S.

T.

V.

WORT- UND TITELREGISTER.

[Nach hebr. Alphabet. Titel sind durch * bezeichnet, die der Schriften Farabi's nicht aufgenommen.]